39e ANNÉE (4e SERIE) N° 31 3 AOUT 1922

# L'AMI DU CLERGÉ

**Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques**

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION

JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

*Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis*

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**A. ROZIER**
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

*PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :*

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| FRANCE et COLONIES FRANÇAISES | Édition complète . . . . . . . | 18 fr. | ÉTRANGER | Édition complète . . . . . . . . 20 fr. 50 |
| | Édition partielle . . . . . . . | 12 fr. | | Édition partielle . . . . . . . . 14 fr. 50 |

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence ;* pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement à nos Bureaux, à Langres.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

## SOMMAIRE

### DOCTRINE

**Les nouveautés du Codex** *(suite)*. — CH. XXI : CENSURE DES LIVRES ET INDEX (suite). Le Catalogue de l'*Index* : historique, 481 ; mise à l'*Index*, retrait de l'*Index*, 481 ; réponse à une objection, 482 ; composition actuelle du Catalogue, 483 ; obligation de l'*Index*, 485.

**Questions de science ecclésiastique.** — Quelle réparation exiger d'une femme mariée civilement qui se trouve à l'article de la mort dans un hôpital laïc ? 485. — Quelle interpellation doit faire à sa première femme païenne un néo-converti qui désire valider son mariage païen avec sa deuxième femme chrétienne ? 487. — Est-il vrai que le Pape avait eu de Guillaume et de François-Joseph promesse de rétablir le pouvoir temporel ? 488. — Quels sont les pouvoirs des chefs de districts dans un Vicariat divisé en quasi-paroisses ? 489. — Est-il question de la Chine dans Isaïe XLIX, 12 ? 490. — Une jeune femme chrétienne peut-elle préparer à son père païen, impotent, les offrandes destinées à la tablette des ancêtres ? 491. — *Quid* d'un jeune homme divorcé, après mariage non consommé, et remarié même à l'église par ignorance de son premier mariage ? 492. — L'empêchement *vis et metus* est-il de droit naturel ou seulement ecclésiastique ? 492. — Sur quoi est basée l'obligation de l'assistance à la messe dominicale ? 493. — A propos des fiançailles sous le nouveau droit, 494. — Que faut-il entendre par l'enquête sommaire nécessaire pour la validité de la dispense d'interpellation ? 495. — L'empêchement de rapt existe-t-il quand la femme ravie est la fiancée du ravisseur ? 496. — Comment revalider un mariage nul ? 496.

### PRÉDICATION

**Les Dominicales d'un petit Doyen.** — XLV. *Assomption :* Marie Reine du ciel, 433. — XLVI. La religion et la société, 434.

**Pour une fête de la Sainte-Enfance.** — Aux enfants et aux parents, 436.

**Sermon d'Adoration perpétuelle.** — Les témoins de l'Eucharistie, 439.

**Conférences populaires sur l'histoire de l'Eglise.** — VII. L'Islam, 441.

**Entretiens sur la vie chrétienne.** — LXIX. La justice envers tous dans l'ordre matériel, 443.

**Varia.** — Devoirs de vacances des pères de famille. 448.

## PETIT COURRIER

Q. — Je voudrais expliquer à des jeunes filles chaque invocation des Litanies de la Sainte Vierge. Où trouverai-je un commentaire pratique et pas long ?

**Q. — Le P. Ollivier a publié sur les Litanies une plaquette de 30 pages in-32 (Lethielleux) qui ne vous semblera pas longue ni diffuse.**

---

Q. — Auriez-vous l'obligeance d'indiquer plusieurs bons ouvrages traitant des *Péchés capitaux ?*

**R. — Prenez une bonne Théologie morale, Génicot, ou (beaucoup plus développé) Berardi ; — le bon petit volume de Laborie, *Les Péchés capitaux*, 3 f., Téqui ; les 2 vol. du P. Janvier sur *La Tempérance*, à 8 f. l'un, Lethielleux ; la *Formation à l'humilité*, de Beaudenom, 2 f. 75, Lethielleux ; et nombre de recueils dont nous donnons le contenu par ailleurs et qui renferment de fort bonnes pages sur tel ou tel des péchés capitaux.**

---

Q. — Chargé de la direction d'un Petit Séminaire, je voudrais avoir quelques indications au sujet de : 1° livres traitant de la direction même d'un Séminaire ; 2° livres pour sujets de lectures spirituelles et conférences aux séminaristes ; 3° *Manuel de piété* à l'usage des séminaristes.

**R. — Ad I. Rien de plus utile que les *Comptes rendus* des *Congrès* annuels de *l'Alliance* des maisons d'éducation chrétienne. On y trouve traitées presque toutes les questions intéressantes et**

on y rencontre de précieuses indications bibliographiques. Les 25 premiers sont réunis en un très fort volume grand in-8, édité chez de Gigord, Paris, 15, rue Cassette. Le prix est assez élevé maintenant ; mais on en a pour son argent. On lira les derniers (depuis 1913 ; interruption pendant la guerre) dans l'*Enseignement chrétien,* revue à laquelle toute maison secondaire libre doit être abonnée (20 fr. par an, de Gigord).

Naturellement on peut recourir utilement à tous les manuels ou volumes de pédagogie, à commencer par le traité *De l'Education* de Mgr Dupanloup (Paris, Téqui, 3 in-12, 20 f.). Parmi les plus récents, on trouvera beaucoup à prendre dans Kieffer, *L'autorité dans la Famille et à l'Ecole,* Paris, Beauchesne, 1917.

Se procurer aussi, chez de Gigord, les *Directoires* du Maître, du Surveillant (simples plaquettes). — Et abonner la maison au *Recrutement sacerdotal,* 5 f. par an, de Gigord ; et au *Prêtre Educateur* du P. Lambert, 10 f., 27, rue Championnet, Paris 18e (à la fin du no de juillet, liste d'ouvrages sur l'éducation).

Ad II. Mgr Baunard, *Dieu à l'Ecole,* 2 vol. in-8, de Gigord (utilisable plutôt pour sermons de la messe) ; — la série du *Retour à l'Evangile* de M. Caron, Paris, Haton ; — etc.

Ad III. Peut-être le *Manuale Christianum* du P. Fleury (no 1512, Tours, Mame, relié 10 f. 50, 15 f. et 21 f.).

---

Q. — Pourriez-vous m'indiquer une pièce sur Jeanne d'Arc que l'on pourrait exécuter sans trop de difficultés avec nos faibles éléments de petits villages ?

R. — Demandez aux bureaux de l'*Union,* à Paris, 82, rue de l'Université, un catalogue (très complet) de pièces sur Jeanne d'Arc.

---

Q. — L'*Ami* pourrait-il m'indiquer une Vie complète de S. Fiacre (30 août) ?

R. — *Acta Sanctorum,* t. vi augusti, p. 598-620 ; — Ricard, *La vie et les miracles de S. Fiacre, patron de la Brie,* in-12 de 116 p., Paris, Douniol (1865) ; — Grandtrait, *Vie de S. Fiacre,* in-12 de 120 p., Meaux, Blondel (1881).

---

Q. — Où pourrai-je trouver une *Vie* assez détaillée de S. Saturnin de Toulouse ?

R. — Neuf pages dans les *Petits Bollandistes* au 29 novembre. — Je ne connais pas de *Vie* récente ; tâchez de trouver d'occasion celle de l'abbé Latou, in-8 de 318 p., Toulouse 1864 ; ou celle de l'abbé A. S., in-8 de 26 feuilles ½, Toulouse 1841.

---

Q. — 1° J'ai à former dans mon petit village quelques jeunes filles qui seront mes auxiliaires dans l'œuvre des catéchismes. Quels ouvrages me conseillez-vous : *a)* pour la direction et la formation de ce petit groupe ; *b)* comme Catéchisme expliqué à mettre entre leurs mains pour instruire nos enfants du Catéchisme de persévérance ?

2° J'ai intention d'expliquer au petit groupe d'études de mes garçons la constitution politique de notre pays, depuis le Président de la République jusqu'aux électeurs... Y a-t-il un petit manuel qui pourrait me servir de guide ?

3° La petite Synopse de théologie morale en français annoncée pour juin a-t-elle paru ?

R. — Ad I. *a)* Cappliez, *Directoire des Catéchistes volontaires,* in-18 de 300 p., Libr. des Catéchismes, Paris, 9, rue Cassette ; — Finot, *Catéchistes et catéchismes,* in-8 de 500 p., net 5 f., libr. Brunet, 32, rue Gambetta, Arras ; — J. Bricout, *L'enseignement du catéchisme en France,* in-16, 4 f., Paris, Bloud.

*b)* Poey, *Manuel pratique et complet des Cat. vol.,* in-12 de 730 p., 7 f., Lethielleux. — Et puis, voyez donc les Tables des couvertures de l'an dernier, vo *Catéchisme.*

Ad II. Thibault et Saillard, *Les pouvoirs publics : organisation et attribution des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire,* in-12 de xi-448 p., Paris, Berger-Levrault ; — Duguit, *Manuel de droit constitutionnel,* in-16 de viii-469 p., Paris, Fontemoing.

Ad III. Vous avez mal compris ce qui est dit à la p. 134. Ce qui devait paraître en juin, et qui a paru en effet, c'est le t. i de la Théologie morale *en latin* du P. Arthur Vermeersch (in-8 de xv-456 p., 14 f. 50, Bruges, Ch. Beyaert) ; la mise en vente de la trad. française n'est pas encore annoncée.

---

Q. — Où pourrait-on se procurer le *De Medicina pastorali* d'Antonelli, ou à son défaut un ouvrage similaire ?

R. — L'ouvrage en 3 vol. a paru à Rome en 1912 ; vous pourriez sans doute l'avoir chez Desclée, 4, piazza Grazioli, Roma 17 ; — en allemand, Capellmann, *Pastoralmedizin,* 10e édit. revue par Bergmann, Aachen 1910 ; — en français, Dr Surbled, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène,* 3e édit., 4 vol. in-18 (dont trois sont en réimpression), Paris, Beauchesne.

---

Q. — Connaissez-vous un travail documenté sur le Miracle chez les schismatiques et les hérétiques, par ex. le P. Jean de Cronstadt ?

R. — Sur ce dernier, voir *Ami* 1900, p. 117-122 ; et sur le fond même de la question, *Ami,* ibid., et 1911, p. 661 et s.

---

Q. — Je veux commencer un Cours suivi sur le saint sacrifice de la messe, et je possède sur ce thème : Décrouïlle, *La Sainte Messe,* et Breton, *Le Drame éternel.* Connaissez-vous quelque autre auteur, afin que je puisse compulser et faire quelque chose de bien ?

R. — Ajoutez Gihr (2 vol. in-8, Lethielleux), dont notre no du 20 juillet vous apporte encore une citation, et nombre d'autres auteurs souvent rappelés ici, Guéranger, Monsabré, Hedley, Batiffol, Vaubert, Broussolle, Gavin, etc., sans oublier des nouveautés annoncées et analysées ici cette année même.

---

Q. — Prière de m'indiquer les ouvrages qui pourraient me servir pour traiter le sujet suivant : « Le P. Monsabré. Conférences de Notre-Dame de Paris. Exposition du dogme catholique. Son plan. Caractères de son éloquence. »

R. — Il n'y a qu'à étudier le P. Monsabré lui-même ; et, pour caractériser son éloquence, vous aider de son petit volume, *La Prédication, avant, pendant, après,* 6 f., Lethielleux.

**En vente à nos bureaux**

**Le Déserteur,** drame social en 3 actes, par l'abbé G. Mugnier, *franco,* 1 f. 25 l'ex., 5 f. les cinq.

Du même : **La Victoire de la Terre,** drame social en 3 actes (mêmes prix).

L'un et l'autre drame sont contre la désertion des campagnes. Sans droits de représentation.

39e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 31 3 AOUT 1922

# L'AMI DU CLERGÉ

*Paraît à Langres, tous les Jeudis*

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**A. ROZIER**
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

## Les nouveautés du « Codex »

### § II. — *Index prohibitif (suite)*

*Le Catalogue de l'Index*

**Historique.** — Muratori (*Antiq. It.*, III, p. 854) nous a conservé un très vieux document (vers 196) qui pourrait bien être le premier *Catalogue* connu renfermant une série d'ouvrages dont la lecture était interdite aux fidèles. C'est probablement au pape Gélase (496) que revient l'honneur d'avoir publié pour la première fois un *Index* officiel de livres défendus. Gratien l'a inséré dans son *Decretum* (D. XV, c. 3). Ce même *Index* fut un peu plus tard complété par le pape Hormisdas (520).

A ces ancêtres de notre moderne *Index* il faut joindre, pour toute la période antérieure à l'invention de l'imprimerie : 1° les nombreux décrets de Conciles, généraux ou particuliers, portant condamnation d'auteurs ou d'ouvrages déterminés en matière d'hérésie (Arius, Pélage, Bérenger, Abélard, Guillaume de St-Amour, Wiclef, Jean Huss, etc., etc.) ; 2° les catalogues de thèses hérétiques ou suspectes, dressés d'autorité privée par les Universités (Louvain, Sorbonne), les Nonces, les Inquisiteurs.

Au XVIe siècle, alors que la mauvaise « presse » commençait déjà à infecter la société fidèle, la première tentative d'un Catalogue officiel de livres prohibés est due au pape Paul V qui en fit successivement deux éditions (1557, 1559), d'ailleurs rudimentaires et fort incomplètes.

C'est en réalité du temps du Concile de Trente que date le premier effort sérieux et définitif pour la rédaction d'un *Index*, rendu obligatoire par autorité pontificale pour l'Eglise universelle. Et encore, n'est-ce point le Concile lui-même qui l'a publié : faute de temps pour le mettre au point définitif, il dut se séparer (déc. 1563) avant d'avoir terminé son œuvre, laissant au Pape le soin de le promulguer dans la forme et au moment qu'il jugerait convenables. C'est presque immédiatement après la clôture du Concile (1564) que Pie IV publia cet *Index de Trente* que l'on peut considérer comme la première édition officielle qui a servi de base à toutes celles qui l'ont suivie, augmentée, modifiée, jusqu'à nos jours.

La seconde édition est de Clément VIII (1596) ; la troisième, d'Urbain VIII (1632), où pour la première fois l'on voit les noms d'auteurs disposés par ordre alphabétique ; les quatrième et cinquième, d'Alexandre VII (1664, 1665) ; la sixième, de Benoît XIV. On peut dire de celle-là, à cause du soin avec lequel elle a été remaniée, et de la célèbre Constitution *Sollicita* qui l'a promulguée, qu'elle est restée l'édition-type qui n'a plus subi que de légères modifications dans la suite sous les pontificats de Pie VI, Pie VII, Grég. XVI, Pie IX (deux édit. : 1857, 1877) et enfin Léon XIII (1880). Cette édition de 1880 (encore réimprimée en 1892) était donc la dernière du Catalogue de l'*Index* en vigueur dans l'Eglise, jusqu'au jour (1896) où le même Pape a profondément réformé l'œuvre entière de l'*Index* par sa Const. *Officiorum*, qui reste, avec la Const. de Benoît XIV *Sollicita*, le commentaire authentique du *Codex* en matière de législation *de libris prohibitis*.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons déjà dit à propos des anciennes *Règles générales* de Trente, devenues les *Decreta generalia* de Léon XIII, et aujourd'hui les XII Règles condensées en rédaction nouvelle dans le canon 1399 du *Codex*. Il est entendu que nous ne parlons plus ici que du *Catalogue*. Le sommaire aperçu historique que nous venons d'en donner ne présente qu'une idée très insuffisante de l'évolution disciplinaire de l'Eglise sur ce point-là. Aux curieux des choses détaillées de l'histoire nous conseillons de lire la Const. *Officiorum* de Léon XIII ; ils trouveront là, au début du document, un merveilleux petit abrégé de l'histoire de l'*Index*, qui pourra leur servir d'introduction et de plan pour une étude historique plus approfondie.

Tout ce qu'il faut retenir du peu que nous avons dit, c'est que : 1° la procédure législative de l'*Index* est chose variable, et que 2° la sagesse pratique de l'Eglise sait, aux heures qui conviennent, modifier sa discipline suivant l'exigence du temps, pour le plus grand bien spirituel de la communauté chrétienne. Cette double constatation nous amène à l'étude des motifs de la mise à l'*Index* et du retrait de l'*Index*, sur lesquels il ne sera pas inutile d'insister, ne fût-ce que pour fournir au lecteur des éléments de solution claire à l'une des nombreuses objections qu'on a faites à l'institution romaine de l'*Index*, à propos de Copernic, de Galilée et d'autres cas semblables.

**Mise à l'*Index*. — Retrait de l'*Index*.** — Un livre peut être mauvais de deux façons différentes, *per se*, en soi, et *per accidens*, pour des raisons étran-

gères à la note propre de l'ouvrage considéré en lui-même. Distinction connue et commune s'il en fût, qu'on a tort d'oublier quand il s'agit d'apprécier l'attitude de l'Eglise par rapport aux « mauvais livres. »

Autre chose est le *jugement de vérité,* autre chose le *jugement d'opportunité.* La vérité est chose bonne, *en soi,* et pourtant il peut n'être pas toujours opportun de la dire, de la vulgariser. Il arrivera donc qu'on la taira, comme « inopportune » ; non parce que mauvaise en soi, mais parce que mauvaise dans les circonstances qui l'encadrent et cause *per accidens* d'un mal, d'un trouble, d'un désordre qui sont à éviter.

Si un roman, certainement bon en soi ou communément inoffensif, v. g. un *Quo vadis,* un *Démon de midi,* etc., est mis à l'index de la maison, pour leurs enfants, par le père et la mère de famille, qui blâmera les parents ? Ainsi fait l'Eglise quand elle prohibe des livres, mauvais en fait, sinon en droit, par simple mesure d'opportunité, sans rien préjuger, au fond, de leur valeur intrinsèque de vérité ou de bonté. Elle prohibe par exemple des ouvrages « d'occultisme » parce qu'elle y voit des occasions de trouble pour la raison et la foi populaires. Ils sont mauvais sous ce rapport, et sous ce rapport elle les interdit. Que conclure de ceci quant à la vérité ou à la fausseté des théories qui s'y trouvent développées ? Rien ! puisque ce n'est pas à ce point de vue là qu'ils sont atteints.

Le décret de mise à l'*Index* n'est point par lui-même formellement un décret dogmatique. Si donc plus tard telle théorie nouvelle du livre « prohibé » (et non, strictement parlant, « condamné ») se trouve vérifiée, démontrée, aura-t-on, pour autant, le droit de prétendre que l'Eglise s'est trompée, et surtout que son infaillibilité est en défaut, alors que ni aucune décision *de vero,* ni son privilège d'inerrance doctrinale n'étaient en cause, mais simplement son droit de soustraire la conscience publique au contact d'une chose pratiquement malpropre, dangereuse ?

S'il arrive plus tard qu'un livre, tout d'abord défendu, vienne à disparaître du Catalogue de l'*Index,* est-on, pour autant, autorisé à conclure que l'Eglise se contredit, et qu'elle déclare bon ce qu'elle avait jugé mauvais ? Pas davantage. Le retrait de l'*Index,* tout comme la mise à l'*Index,* peut être affaire de *prudence,* et non de *vérité.* Le retrait indique simplement que, vu le changement des circonstances, les raisons de la prohibition primitive ne subsistent plus et que dès lors il n'y a pas lieu de la maintenir. C'est tout. Or, encore une fois, les raisons de la prohibition ont pu être de pure opportunité, dans le sens que nous avons dit, étrangères à la stricte considération de l'hérésie, du schisme, de l'erreur, ou de la formelle immoralité.

Il nous reste, dans la voie logique où nous sommes, à faire un pas de plus. Nous avons jusqu'à présent, pour plus de clarté, opposé jugement d'opportunité à jugement de vérité. Cette distinction, fréquemment vérifiée, n'est cependant pas absolue. Le jugement d'opportunité peut fort bien s'étendre aussi sur le domaine de l'erreur. De même qu'il n'est pas opportun de proclamer toute vérité, il peut, par contre, n'être pas opportun non plus de condamner toute erreur. La « nocivité » de l'erreur (qu'on nous pardonne ce néologisme commode) est, elle aussi, chose relative, dont l'appréciation dépend de circonstances extrinsèques variables suivant les personnes, les milieux, les temps. Lors donc qu'un livre, contenant des erreurs et prohibé comme tel, disparaît de l'*Index,* faut-il conclure que l'Eglise le proclame vrai, après l'avoir réprouvé comme faux ? Nullement ! Il reste en lui-même ce qu'il était. Mais pour différents motifs de psychologie sociale qu'on devine sans peine, il peut être devenu en fait inoffensif, ou à peu près. On est pour ainsi dire vacciné contre son virus, ou bien ses théories fausses ont vieilli, ou son auteur est tombé du discrédit dans l'oubli, etc. Et alors, l'Eglise, qui n'aime pas charger trop son catalogue, qui n'entend y faire figurer que les œuvres les plus mauvaises et actuellement les plus dangereuses, enlève cette vieillerie de son *Index,* pour s'en débarrasser, sans plus, comme on fait de toute chose inutile, hors d'usage, peu digne d'attention, qu'on abandonne à son sort, au sort qu'elle peut par elle-même mériter. Voilà pourquoi, par exemple, Copernic et Galilée, pour ne citer que ceux-là parmi beaucoup d'autres, ont été comme « faisant scandale » dans leur temps, mis à l'*Index* (nous ne parlons pas de l'Inquisition), puis retirés du catalogue dans la suite, quand leurs idées, alors aussi audacieuses qu'inédites, se sont vulgarisées dans le monde de la science et du peuple. Voilà pourquoi aussi v. g. Rabelais, Boccace, etc., ne sont plus dans l'*Index,* après y avoir figuré longtemps, bien que leurs œuvres restent passablement risquées au point de vue de la doctrine et de la morale.

A Rome, autrefois du moins, il n'était point d'usage que la Congrégation de l'*Index* se tînt pour obligée de livrer au public les motifs de ses prohibitions : de là bien des jugements téméraires sur sa procédure et ses véritables intentions, qui auraient été évités, au moins chez les gens de bonne foi, s'ils avaient davantage réfléchi aux observations qui précèdent.

Une objection. — « Très bien, disent certains adversaires de l'*Index :* nous admettons que l'Eglise, tout comme une mère de famille, préserve des contacts dangereux ses enfants, trop jeunes ou trop ignorants pour les discerner eux-mêmes et s'en garantir. Qu'elle interdise les livres qu'elle estime mauvais, à la masse populaire ignorante, cela, à son point de vue, se conçoit et peut s'admettre. Ce qui paraît sortir de la logique de ses principes et dépasser son droit, c'est la portée universelle qu'elle entend donner à ses prohibitions auxquelles elle soumet tous les membres de la société chrétienne indistinctement, les cultivés,

les intellectuels, les savants, tout aussi bien que les naïfs et les faibles. »

L'objection est spécieuse : elle appelle pour sa complète résolution une double réponse, en principe et en fait.

*En principe,* nul homme, parce que issu d'Adam et infecté des tares du péché originel, n'est jamais à priori, et de façon absolument infaillible, à l'abri des influences pernicieuses de l'erreur et du mal de l'immoralité. Aucune comparaison n'est possible, de ces deux poisons-là avec les poisons d'ordre physique, qu'il suffit simplement de connaître pour en éviter *le contact* et par là s'en défendre. Même connue à l'avance, l'erreur, l'hérésie, l'obscénité surtout, garde toujours une puissance d'efficacité dépravante, subordonnée aux dispositions intellectuelles et morales du sujet, qui par la lecture du mauvais livre entre précisément *en contact* avec elles. C'est ce « contact » qui avec raison inquiète l'Eglise et cela, encore une fois, en principe, pour tous les hommes indistinctement, y compris les David et les Salomon de tous les temps.

Avec un peu de loyauté les auteurs de l'objection avoueraient qu'elle est très suffisamment démentie par les constatations courantes de l'expérience et de l'histoire, et que leur haute culture intellectuelle n'a jamais suffi à garantir de l'erreur et du vice les plus grands génies de l'humanité.

Les parents, dit-on, n'ont droit naturel de surveiller les fréquentations et contacts littéraires suspects de leurs enfants que pendant la période de leur tout jeune âge. — C'est là une erreur malheureusement trop répandue dans nos mœurs familiales contemporaines. Tant que le fils ou la fille est à la maison, membre de la société domestique, l'autorité paternelle est en plein droit de lui interdire les fréquentations qu'elle estime dangereuses, donc aussi, et peut-être au premier chef, les mauvaises lectures. C'est seulement quand l'adulte sort du domaine de l'autorité paternelle pour devenir pleinement *sui juris,* que les parents sont dégagés de leur responsabilité éducatrice à son endroit.

Or, dût la libre-pensée se scandaliser d'une pareille proposition, l'homme, pour l'Eglise, est toujours un enfant, jamais majeur, ni pleinement *sui juris,* ni entièrement indépendant dans l'ordre moral de la conscience, en présence des suggestions enivrantes du double orgueil de l'esprit et de la chair, dont les racines restent toujours vivantes au fond de sa nature. Donc... — Voilà pour la solution théorique, de principe. Descendons maintenant sur le terrain des contingences concrètes.

*En fait,* l'Eglise, sans en admettre le faux principe, tient largement compte du desideratum formulé dans l'objection. En attendant que nous ayons l'occasion très prochaine de parler avec quelque détail des « permissions de l'*Index,* » notons sommairement, pour les besoins de la présente réponse, que l'Eglise sait fort bien faire la distinction des « petits et grands enfants, » disons des tout jeunes et des adultes, dans sa famille. Par mesure de prudence parfaitement justifiée, elle n'exempte pas de sa loi en bloc tous les adultes, mais elle se montre pratiquement, et avec quelle libéralité ! disposée à en dispenser tous ceux qui ont un titre valable de culture et de tenue morale à se présenter comme, sinon absolument invulnérables, au moins suffisamment avertis et préparés pour affronter sans danger le contact du vice ou de l'erreur. C'est ainsi qu'elle exempte de sa loi de l'*Index :* 1° des catégories globales de personnes en haute situation hiérarchique de dignité, de science, de vertu, et 2° par voie de dispenses particulières, les intellectuels cultivés, professionnels de la littérature, de l'exégèse, etc., qui, sur convenables références, lui en font la demande. En quoi certes elle ne contredit pas le principe énoncé à la réponse précédente, car elle a soin, soit de façon générale par les règles de la théologie morale, soit parfois en termes exprès, v. g. pour les livres obscènes, de rappeler aux dispensés que la permission n'autorise pas absolument toute sorte de lectures, et que, en tout cas, le droit naturel reste toujours le principe supérieur qui en règle le bon usage.

Concluons donc une fois de plus que, si l'*Index* est une gêne incontestable apportée à la fréquentation des mauvais livres, il n'est pas le moins du monde, dans la pensée et la pratique de l'Eglise, un obstacle aux justes expansions de la liberté, aux évolutions légitimes du progrès.

**Composition actuelle du Catalogue.** — Ce serait un curieux travail à faire que la comparaison des éditions successives de l'*Index* depuis la première, qu'on est convenu d'appeler l'*Index de Trente,* publiée par Pie IV (1564). Outre les améliorations de pure forme qu'il a subies au cours des temps (typographie, classement, ordre alphabétique), outre les corrections ou additions documentaires dont il s'est peu à peu augmenté, on y constaterait de façon intéressante, quant aux livres d'abord prohibés puis retirés de l'*Index,* le fait de ses variations, de sa « mobilité » dont nous donnions les raisons tout à l'heure.

Faute de pouvoir les interdire tous, et pour toujours, l'Eglise est obligée de faire un choix parmi les mauvais livres, afin d'aller au plus pressé et d'atteindre les pires, les autres restant toujours sujets à la réprobation des *Règles générales.* Dans ses jugements elle tient compte de ce que nous pourrions appeler leur *coefficient pratique de nocivité.* Ce coefficient, avons-nous dit, est tout à fait relatif. Il dépend tout d'abord, cela va de soi, des caractéristiques propres *intrinsèques* du livre, mais aussi et, pratiquement, plus encore, des circonstances *extrinsèques, per accidens* si l'on veut, du temps, du lieu, des personnes, etc.

La circonstance de temps est à mettre au premier plan, parce que le plus souvent elle renferme ou entraîne les autres dans le flux continu de ses changements. Nous avons en français un mot commode pour désigner les productions littéraires en fonction de leur apparition nouvelle dans le temps :

on dit que ce sont des *actualités*. Or, l'actualité entre pour une très large part dans le « coefficient pratique de nocivité. » Cela se comprend. Le passé est vécu, connu, distant. La vie humaine s'y alimente encore, sans doute, mais peu, et aux grandes sources seulement, qui ne tarissent pas ; et encore nous faut-il faire effort pour aller trouver, là où ils reposent dans le silence des choses endormies, et loin quelquefois, les éléments ancestraux de notre nourriture intellectuelle et morale.

Tout au contraire, l'actualité, c'est la vie présente. Elle vient à nous, elle nous touche ; mieux que cela, elle nous enveloppe malgré nous, et parfois nous absorbe. Il faut, disions-nous, une certaine dose d'effort et de volonté, bonne ou mauvaise, pour se mettre en contact avec le passé. On n'échappe pas, ou l'on n'échappe que difficilement aux étreintes de l'actualité qui, à l'avantage de piquer par sa nouveauté notre naturelle curiosité de l'inédit, joint la redoutable puissance que lui vaut, quoi que nous en ayons, sa quotidienne pénétration dans notre vie, où elle se glisse par tant d'endroits qu'elle en fait en réalité partie intégrante.

Et puis, *assueta vilescunt*. Avec le temps les hérésies se fanent, perdent l'éclat de leur primitive actualité. Dangereuses toujours en soi, elles le deviennent moins *per accidens*, à mesure que la mentalité publique s'en éloigne pour subir, en des courants nouveaux, les influences inédites de « l'actualité » qui sans cesse se renouvelle, grâce à la mobilité de l'esprit humain.

Naguère encore les œuvres de Luther, de Calvin, de Zwingle, de Wiclef, de Jean Hus, de Mélanchthon, d'Œcolampade, de Marot, et d'autres coryphées notoires d'anciennes hérésies, étaient à l'*Index*. Elles n'y sont plus. On a jugé à Rome, et avec raison, que leur coefficient pratique de nocivité avait assez diminué pour ne plus valoir la peine d'être pris en aussi solennelle considération qu'autrefois. De même ne figurent plus dans la dernière édition Léonine de l'*Index* une foule de « vieilleries » absolument démodées qui ne sont plus dans le commerce des hommes, que seuls connaissent encore les professionnels de l'érudition, et qu'on ne trouve plus guère que dans les grandes bibliothèques ou dans les collections d'amateurs de raretés bibliographiques. Ainsi disparaissent de l'*Index :* Campanella, Cardan, Ockam, Harphius, Abélard, Bérenger, Clarke, une foule de thèses, de mémoires, de plaquettes, de livres de controverse janséniste (Carré de Mongeron, etc.), ou théologique (Suarez, Henriquez, Catharin, Sa), ou canoniste (Van Espen, Dominis (M. A. de), Barbosa, Donat, etc.)

L'*Index* de 1892 publiait encore 11 titres d'ouvrages prohibés sur les *Indulgences*. Il n'en reste plus un seul. Mêmes coupes sombres dans les nombreux *Sommaires* d'indulgences autrefois inscrits à l'*Index*. Il était, en effet, bien inutile d'encombrer le Catalogue de toutes ces antiquités, aujourd'hui absolument oubliées et inoffensives.

Il est à remarquer encore que la nouvelle édition de l'*Index* ne contient plus les nombreux ouvrages anciens de magie, de sorcellerie, de grimoires, d'astrologie, et autres théories divinatoires en-*mancie,* qui figuraient encore dans les éditions précédentes. Toujours pour la même raison. Le nombre est devenu aujourd'hui bien minime, des simples qui attachent encore quelque importance à ces sornettes, prises au contraire trop facilement au sérieux dans les temps passés.

Tout, néanmoins, n'a pas également vieilli dans le fatras des anciens *Index*. Il est des œuvres mauvaises de particulière et universelle notoriété dont « l'actualité » s'est pour ainsi dire prolongée jusqu'à nos jours, dont l'influence continue à être aussi efficace que pernicieuse, comme celles de Voltaire, Rousseau, d'Alembert, de l'Encyclopédie, etc., ou de certains chefs d'école célèbres dont se réclament toujours les erreurs de leurs actuels disciples : Locke, Hume, Kant, Grotius, Puffendorff, Richard Simon, Launoi, etc.

Tous ceux-là sont maintenus dans le nouvel *Index,* ainsi que nombre d'autres ouvrages ou libelles de fausse doctrine, qui appartiennent, pour l'inspirer encore plus ou moins, à la présente controverse religieuse en matière d'apologétique, d'exégèse, de droit public de l'Eglise, de prérogatives romaines Pontificales, de discipline hiérarchique, etc.

Il peut paraître au premier abord plus étonnant qu'on ait retiré de l'*Index* des auteurs comme Rabelais, Boccace, Pogge, Arioste, etc., dont la malpropreté morale semble bien, plus que tant de débauches théoriques d'idées aujourd'hui oubliées, mériter la réprobation pratique de tous les temps. Nous avons déjà indiqué la réponse qu'appelle cette apparence de difficulté. On peut ranger en trois classes les livres immoraux supprimés de l'*Index :* les peu connus, les classiques, les tolérables. La disparition des premiers s'explique assez par leur coefficient à peu près nul d'actualité. Pour les classiques, et nous entendons par là, en gros, ceux qui sont entrés dans le domaine de la critique ou tout au moins de l'enseignement supérieur de la littérature, la mesure d'indulgence dont ils sont l'objet s'explique assez par le fait de leur vulgarisation dans des milieux généralement mieux préparés à en supporter la fréquentation sans sérieux danger. Quant à la dernière catégorie, nous rangeons, faute d'un terme meilleur, sous ce titre *tolérables* les ouvrages dont certaines légèretés ont pu être en d'autres circonstances l'objet d'une appréciation sévère qui ne correspond plus aux « largeurs » d'idées d'aujourd'hui. Pour l'immoralité, son coefficient pratique de nocivité est, comme celui de l'erreur, quoique en proportions moindres, chose relative aux circonstances ambiantes. Aussi n'est-il point étonnant que l'*Index* tienne compte périodiquement de ses variations, quand le danger d'un livre mauvais s'atténue assez pour qu'il n'y ait ait plus lieu de le maintenir dans la catégorie choisie des pires et des plus dangereux.

Par contre, et en vertu du même principe, le catalogue de l'*Index,* déchargé de beaucoup d'antiquités plutôt encombrantes, s'est enrichi de maintes nouveautés ou « actualités » périlleuses des XIX[e] et XX[e] siècles, parmi lesquelles plusieurs sans doute en seront retirées plus tard, quand aura suffisamment baissé leur coefficient pratique de nocivité, pour quelqu'une des raisons que nous avons sommairement indiquées (ancienneté, oubli, désuétude, rareté, vulgarisation, tolérance, etc.).

**Obligation de l'Index.** — Nous voulons ici, pour finir, préciser brièvement quelques détails concernant les prohibitions du catalogue de l'*Index*. Tous les ouvrages qui s'y trouvent inscrits ne présentent pas, tant s'en faut, la même gravité d'erreur ou d'immoralité ; il en est même où l'on a parfois peine à apercevoir le motif de l'interdiction. N'importe ! Ils sont tous *eodem jure positivo Ecclesiæ* défendus, quoique sous des sanctions différentes, ainsi que nous aurons soin de l'expliquer prochainement. — Les fidèles ont donc, sauf dispense de la loi, obligation grave identique de les fuir tous, d'en éviter ou supprimer le contact, et cela dès qu'ils ont connaissance certaine de leur inscription à l'*Index*.

La mention « *donec corrigatur* » ne change rien à la prohibition, bien qu'elle soit une note atténuante, et une porte ouverte à des pourparlers avec l'auteur sur les points qu'on offre de lui signaler comme susceptibles de correction avant le retrait de l'*Index* des éditions futures.

Pareillement l'obligation de la loi n'était pas modifiée par l'ancienne mention : *auctor laudabiliter se subjecit,* qu'on ne trouve plus d'ailleurs dans la dernière édition authentique du Catalogue. Cette mention, honorable pour l'auteur, avait pour but de publier le fait édifiant de sa rétractation et de le décharger devant l'opinion publique de ce qu'il y a toujours de désagréable, surtout pour un catholique, dans le fait d'une mise à l'*Index;* mais elle n'enlevait rien à la condamnation, ni au devoir pour tous les fidèles d'en tenir compte quand même.

Il faut enfin remarquer avec soin que lorsqu'un livre est retiré de l'*Index*, ce n'est pas une raison de croire qu'on a par là-même pleine liberté de le lire. Le livre n'est plus, il est vrai, atteint par la prohibition *positive* et spécifique de l'Eglise; mais, outre qu'il n'échappe jamais aux réprobations possibles du droit naturel, il reste quand même, suivant la catégorie à laquelle il appartient, défendu par les *Règles générales* de l'*Index*. Il n'y aurait d'exception à ce principe que dans le cas d'un livre « retiré de l'*Index* » qui n'appartiendrait à aucune des classes correspondant aux 12 règles générales du *Codex*.

*(A suivre).*

# QUESTIONS
## de science ecclésiastique
### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je visite à l'hôpital une jeune femme atteinte d'une maladie incurable et dont la fin est proche. Elle n'a pas fait sa Première Communion et est mariée civilement. De plus, ce faux ménage vit en mauvaise intelligence ; l'homme est parti chercher du travail dans un autre pays ; mais il n'est pas impossible qu'il revienne voir la malade.

1° Faut-il tenter de les marier ? (Je prévois sur ce point de grandes difficultés au sujet du mari).

2° Si non, est-il nécessaire, pour administrer les derniers sacrements à cette femme, d'exiger d'elle une rétractation publique ? Le fait du mariage civil n'est connu que dans un cercle très restreint, et les cérémonies de ce genre sont odieuses dans le milieu très laïc de l'hôpital en question.

En règle générale, la régularisation du mariage n'étant pas possible quand le scandale d'une union purement civile n'est pas ou du moins est très peu connu du public, ce qui arrive dans les grandes villes, est-il indispensable de faire appel à deux témoins pour recevoir la rétractation des erreurs passées, même lorsqu'il y a difficulté de les trouver ou répugnance de leur part à se prêter à la démarche demandée ?

R. — Nous avons à maintes reprises indiqué les principes de solution de cette difficulté. Revenons-y une fois encore.

Dans ce cas grave, extrême, et malheureusement point rare, deux hypothèses sont d'abord à considérer, suivant que le prêtre intervient au seul *for interne,* dans le strict secret d'une absolution valide possible, ou qu'il agit au *for externe,* comme ministre officiel, public, de l'Eglise et des sacrements.

Du premier cas nous avons longuement disserté dans un article tout récent, auquel nous ne pouvons que vous renvoyer *(Ami* 1922, p. 139). Parlons donc de la seconde hypothèse, qui est d'ailleurs celle que vise votre question.

Par son concubinage public le pécheur 1° se met en révolte publique contre la loi publique très grave du mariage ; 2° cette révolte, de plus, constitue, *de jure* au moins, sinon toujours *de facto*, un désordre social, un scandale. Pour remettre toutes choses au point essentiel, il faut donc, *a contrario,* que le pécheur 1° fasse amende honorable externe à l'Eglise qu'il a outragée et 2° répare le mal du scandale qu'il a causé.

La réparation du scandale se trouve en règle générale virtuellement et suffisamment comprise dans le fait externe de la réconciliation avec l'Eglise. Encore faut-il que cette réconciliation soit réelle et publique. Qu'on la réduise au minimum absolu possible, en cas d'urgence, et dans l'intérêt du moribond, c'est très bien ; et d'ailleurs, très prudent, le *Codex* parlant du refus de sépulture aux pécheurs publics emploie la formule bénigne : *nisi aliqua dederint pœnitentiæ signa.* Mettons que *aliqua* c'est peu, mais ce n'est pas rien.

Il faut donc 1° *aliqua signa pœnitentiæ,* et

2° il faut que ces *signa* soient *publica,* précisément pour qu'on en puisse faire état quant à la réparation du scandale et à la justification de la conduite du prêtre devant la société fidèle.

Des questionneurs nous ont parfois demandé si le simple fait de l'affirmation du prêtre et de sa conduite, conséquente à la réconciliation par lui jugée convenable, ne pouvait pas dispenser de l'apparat d'une rétractation devant témoins.

A quoi nous avons répondu et répondons que, sur le terrain du for externe, la parole du prêtre n'est pas une preuve à elle seule suffisante *in jure.* Il en est du cas présent comme du mariage nul pour quelque empêchement de parenté, revalidé secrètement *in extremis :* on exige alors qu'il en soit dressé un acte régulier, avec témoins à l'appui, lequel sera conservé dans les archives secrètes, pour servir en cas de besoin de preuve externe de la légitimité du mariage, et aussi, éventuellement, de justification de la conduite du prêtre en pareil cas.

— « Très bien, cela, dit-on, quand il s'agit d'une affaire qui après tout peut finir par s'ébruiter, par tomber dans le domaine de la connaissance publique, comme le fait d'une parenté. Mais, dans l'hypothèse qui nous occupe présentement, c'est le scandale seul qui est à considérer comme base d'exigence des précautions à prendre au for externe. *Quid,* si le scandale n'existe pas, n'existera pas, n'est nullement à craindre pour l'avenir ? A quoi bon imposer des réparations là où il n'y a rien à réparer, et pourquoi ne pas simplifier les choses en les réduisant au seul fait du ministère externe ordinaire du prêtre ? »

*Réponse.* — Quoi qu'il en soit *de facto,* le concubinage est public *de jure,* tout comme l'empêchement de parenté est public *de jure.* Le droit « public » est lésé ; il y a là une réparation que réclame le for externe, quand même le concubinage ne serait pas actuellement connu, ni cause réelle de scandale. Que la satisfaction donnée au droit soit et reste secrète, s'il n'y a pas lieu de la publier, l'Eglise admet cela très bien. Ce qu'elle n'admet pas, c'est qu'on passe outre à ce minimum de réparation provisoirement « secrète » pour l'injure publique faite à son droit. Du reste, elle n'admet pas non plus l'infaillibilité des prophètes qui affirment à l'avance que jamais, en aucun cas possible, le délit public (v. g. concubinage), ou en général un fait « public de sa nature » ne sera connu. Comme nous le disions tout à l'heure, elle prend « ses précautions », et cela pour un double but : 1° afin de faire bénéficier les intéressés de la légitimation régulière de leur état, pour le jour où l'on viendrait à en douter, 2° afin de justifier l'attitude de ses ministres qui, s'ils ont ordre de dispenser miséricordieusement les moyens de salut, ont défense pourtant, et très sévère, de *dare sancta canibus,* pour tout le temps au moins qu'ils restent « in utroque foro » *canes.*

Vous voyez, cher confrère, la conclusion qui découle de ces principes. Elle n'est pas pour vous surprendre, car vous la connaissiez certainement. Votre *dubium* porte plutôt sur la manière de la mettre en pratique. Rien n'est positivement précisé dans le droit quant aux modalités de témoignage nécessaire et suffisant en pareil cas. Généralement, on tient pour règle, et avec raison, que le moribond pécheur public doit faire sa rétractation du passé et affirmer ses bonnes dispositions pour le présent et le futur devant deux témoins. C'est ainsi d'ailleurs qu'on procède pour tout fait dont on veut conserver la preuve *in foro externo.*

Mais, cela ne veut point dire qu'il soit nécessaire de recourir à l'apparat de quelque solennité extraordinaire, avec appel de personnages étrangers pour faire office de témoins. Quand on se trouve surtout dans des circonstances où il importe, non seulement de simplifier, mais d'agir avec beaucoup de discrétion, tant pour ne point troubler trop le mourant que pour éviter les chuchotements inutiles, dangereux peut-être, de l'entourage, rien n'empêche de s'en tenir à la *substance* du témoignage, et par là nous entendons le simple fait que *deux* personnes de l'entourage (infirmières, gens de service, etc.) auront entendu le moribond soit spontanément, soit sur interrogation occasionnelle, déclarer son regret du passé, sa volonté de mourir en bon chrétien, et de s'en tenir aux lois et décisions de l'Eglise dans l'organisation de sa vie future, si la mort ne met pas obstacle à la réalisation de ses projets.

Il est non seulement mieux, mais *simpliciter* correct, au point de vue du droit, que les deux témoins reçoivent simultanément cette déclaration (avec ou sans la présence du prêtre). Nous pensons, néanmoins, que, en certaines hypothèses particulièrement graves et difficiles, on pourrait se contenter de deux déclarations faites séparément à deux témoins différents, dont la concordance recueillie ensuite par le prêtre, et au besoin consignée par écrit, pourrait constituer le témoignage juridique requis en pareil cas.

Nous irions plus loin encore dans la voie des simplifications. Dans votre cas, cher confrère, nous n'attendrions ni le retour, ni les dispositions de volonté (bonnes ou mauvaises) du « mari » absent. Nous demanderions simplement à cette femme, qui, on le suppose, veut mourir en chrétienne, 1° de regretter son état passé de concubinage, cela va de soi, 2° de régulariser plus tard, si elle survit, sa situation, de manière à la mettre en règle avec les lois de l'Eglise. Un point, c'est tout.

Pas prudent, de demander la régularisation par vrai *mariage,* car d'abord la femme peut n'en avoir pas le désir, et puis l'absent peut n'y pas tenir davantage. La solution alors, *ce* mariage venant à manquer, serait la rupture du concubinage, tout simplement et rien de plus. Et ces deux solutions éventuelles sont conformes aux lois de l'Eglise, comprises et acceptées dans la formule ci-dessus, dont il est peut-être utile d'expliquer sommairement la signification et la portée à l'intéressée.

Vous le voyez, tout cela peut se faire sans bruit, *sine strepitu,* à l'insu de l'entourage, sauf ces deux témoins confidents; et si, après la mort chrétienne de la femme et sa sépulture religieuse le pseudo-mari apparaît et fait du tapage, vous lui ferez savoir que sa pseudo-femme a devant témoins déclaré la rétractation de sa vie passée et sa volonté formelle de mourir, et de vivre plus tard en cas de survie, en bonne chrétienne. Vous serez ainsi garanti. Vous le seriez mieux encore, dans le difficile milieu où vous exercez votre délicat ministère, si vous preniez la précaution de dresser sur une feuille de papier un libellé très court des déclarations susdites, signé des deux témoins (de la moribonde aussi, si possible), papier à garder secret (dites-le aux témoins) jusqu'au moment où, dans l'intérêt de la défunte, de la religion, du prêtre, il y aurait lieu de l'exhiber à qui de droit au for externe, v. g. à quelque personnage soupçonneux ou mal intentionné de votre administration hospitalière.

Vous joindrez utilement à cette pièce, une copie de la « déclaration de culte » (s'il y en a une) faite par cette femme au moment de son entrée à l'hôpital.

De ces explications, combinées avec celles que vous trouverez (pour le seul for interne) dans l'article auquel nous vous renvoyons ci-dessus, vous n'aurez point de peine à tirer la ligne de conduite qui peut s'imposer à votre prudence avertie dans les circonstances particulières du cas que vous nous proposez et du milieu officiel religieusement défavorable auquel vous avez affaire.

---

Q. — 1° Un païen marié avec une païenne s'unit, du vivant de celle-ci, à la manière païenne, avec une chrétienne. Devenu lui-même chrétien il désire valider son mariage avec sa seconde femme chrétienne en laissant la première. Suffit-il qu'il se contente de la première partie de l'interpellation adressée à cette première épouse : « *Veux-tu te convertir ?* » en omettant la seconde : « *Veux-tu cohabiter pacifiquement ?* »

2° Quel que soit le temps écoulé depuis l'interpellation, il est certain qu'une nouvelle interpellation n'est pas requise pour que la partie fidèle puisse contracter un nouveau mariage; il est certain de même que la partie fidèle est privée du droit de contracter un nouveau mariage si l'infidèle vient à se convertir et à être baptisée.

Mais qu'en serait-il, si la partie infidèle, *a)* sans être baptisée était inscrite comme catéchumène, ou *b)* si, sans être inscrite parmi les catéchumènes, elle avait déclaré à son mari devenu chrétien, ou à un prêtre, ou à toute autre personne absolument digne de foi, son intention indubitable de se faire chrétienne, ou *c)* si, sans vouloir embrasser la religion, elle déclare expressément vouloir reprendre la vie commune sans injure du Créateur, ou enfin *d)* si, sans qu'elle ait exprimé clairement sa volonté à ce sujet, son mari sait certainement qu'elle est disposée à se faire chrétienne ou du moins à cohabiter pacifiquement ?

R. — **Ad I. Le droit commun exige, maintenant comme avant la promulgation du Code, que, pour l'usage du privilège paulin, le néo-converti interpelle son conjoint infidèle *et* sur sa volonté de se convertir, *et* sur sa volonté de cohabiter pacifiquement, s'il ne veut pas se convertir.** On ne peut omettre ni l'une ni l'autre de ces deux questions, sans une déclaration expresse du Saint-Siège : c'est ce que dit très explicitement le canon 1121.

Donc, que la seconde épouse prise *more paganorum* soit chrétienne ou non, cela ne change rien à la situation du mari par rapport à sa première femme, seule légitime et dont il ne peut se séparer sans avoir accompli, à moins de dispense, toutes les formalités requises par le droit.

Si donc le Vicaire Apostolique n'avait pas un indult particulier, en vertu duquel il peut dispenser le polygame qui se convertit de la seconde partie de l'interpellation, lorsque celui-ci veut s'unir en légitime mariage avec une chrétienne, on ne pourrait se contenter de la première partie de l'interpellation sans avoir obtenu de Rome dispense de la seconde. Mais les nouvelles feuilles de pouvoirs délivrées aux Vicaires Apostoliques contiennent cette faculté.

Par conséquent, le missionnaire se trouvant en présence du cas ici posé ou de tout autre cas identique quant au fond avec celui-ci, n'aura qu'à recourir à son Ordinaire pour solliciter la dispense requise.

Le fait seul de la concession d'une telle faculté aux Vicaires Apostoliques, démontre assez que *de droit commun* il ne peut être loisible de se contenter de la première partie de l'interpellation, même quand il s'agit de polygames voulant se marier à l'une de leurs femmes qui se convertit ou qui est déjà convertie, la première restant dans l'infidélité et refusant de se convertir.

Ad II. Comme le dit très bien la question posée, l'interpellation une fois faite et l'interpellé ayant répondu négativement aux deux questions, l'interpellant n'aura pas à renouveler son interpellation, quel que soit le temps écoulé depuis qu'il l'a faite et quelque long que soit le retard qu'il apporte à former de nouveaux liens.

Mais, en raison même de ce long retard mis à célébrer un nouveau mariage chrétien, il peut très bien arriver que l'infidèle qui avait répondu d'abord négativement, revienne sur sa première décision et se convertisse ou veuille cohabiter *pacifice.* De là la présente question avec les différentes circonstances qui peuvent se présenter.

*a)* Si l'infidèle se convertit et reçoit le baptême avant que l'époux devenu chrétien le premier ait usé de son droit au privilège paulin, après interpellation, il est bien certain qu'il ne peut plus en user désormais; car le baptême de son conjoint rend le mariage conclu par eux dans l'infidélité un vrai mariage chrétien, au moins *ratum,* et exclut l'usage du privilège paulin qui n'a plus sa raison d'être, accordé qu'il est uniquement en faveur de la foi.

Tout au plus, et si les deux époux séparés n'ont pas consommé le mariage après le baptême des deux, pourrait-on s'adresser au Saint-Siège pour en obtenir dispense *super matrimonium ratum et non consummatum post baptismum.*

*b)* Mais si l'infidèle qui veut se convertir se trouve seulement parmi les catéchumènes sans être encore baptisé, l'époux qui l'a interpellé en vain peut-il encore user du privilège?

Ici il faut faire une distinction, car ce second époux catéchumène peut, ou bien vouloir aussi cohabiter avec l'époux devenu chrétien ; ou bien, tout en voulant devenir chrétien, il se refuse absolument à reprendre la vie commune ; ou bien enfin le premier époux devenu chrétien se refuse, lui, à reprendre le second devenu catéchumène et veut s'empresser de convoler à de nouveaux liens pour user du privilège avant le baptême de son conjoint catéchumène.

1. Si le second époux devenu catéchumène veut en même temps cohabiter *pacifice* avec l'époux chrétien qui n'a pas encore usé du privilège, celui-ci ne peut plus en user désormais ; mais il est tenu de revenir à son conjoint, pour la raison déjà donnée : le privilège de la foi n'a plus sa raison d'être. C'est ce qu'a déclaré expressément le St-Office en plusieurs circonstances (16 juillet 1866, ad 8 ; 19 mai 1892 ; 30 avril 1908).

2. Si le second époux devenu catéchumène se refuse absolument à reprendre la vie commune, tout en voulant se convertir, le premier déjà baptisé peut recourir encore au privilège paulin avant le baptême du second, parce que le *discessus* existe encore réellement. Il existerait de même et donnerait droit au privilège si des circonstances indépendantes de sa volonté mettaient le second époux catéchumène dans l'impossibilité de revenir à l'époux baptisé, par exemple parce que la femme aurait été vendue et ne pourrait être recouvrée. C'est ce qui résulte encore de plusieurs décisions du St-Office, en particulier 22 nov. 1871, 8 juillet 1891, 26 avril 1899, 30 avril 1908.

Toutefois, avant de permettre, dans ce cas, l'usage du privilège paulin à l'époux déjà baptisé, il faut prendre tous les moyens utiles pour amener un rapprochement entre le baptisé et l'autre partie qui veut se convertir et cohabiter ; et même, s'il le faut, exiger du baptisé, sous peine de censures, qu'il donne satisfaction à l'autre partie, si c'est lui qui a été cause de la séparation. Ce n'est qu'après avoir fait le nécessaire dans ce sens qu'on pourra lui permettre de recourir au privilège paulin, si on ne réussit pas à opérer le rapprochement. (Mêmes décisions).

C'est uniquement pour suivre l'ordre des questions posées qu'il n'a été parlé dans cette réponse que du cas où le second époux est vraiment catéchumène. Mais bien qu'il ne soit pas catéchumène proprement dit et dans le sens strict du terme, il doit être assimilé au catéchumène proprement dit, pour la question présente, dès lors qu'il a manifesté d'une manière certaine sa volonté de devenir chrétien et de cohabiter. Le St-Office ne distingue pas, en effet, et parle uniquement des cas où le second époux *veut se convertir*. La réponse donnée s'applique donc au cas où l'on est certain de la volonté de l'autre conjoint de se convertir, de quelque manière que ce soit, et en même temps de sa volonté de ne pas cohabiter.

3. Quant au cas non posé dans la question mais tout naturellement amené par elle, où ce serait l'époux déjà chrétien qui se refuserait absolument à reprendre la vie commune avec son conjoint qui veut se convertir et cohabiter, il faut, avant tout, s'assurer des motifs que peut avoir le néophyte de ne pas reprendre la vie conjugale avec la personne antérieurement interpellée et qui rétracte ses premières réponses. — S'il savait, par exemple, que cette rétractation n'est pas sincère, qu'elle n'a pour but que de le contrarier, et qu'il pût en faire la preuve, il va de soi qu'il n'y aurait pas à tenir compte de cette rétractation et que le converti pourrait user quand même du privilège. — Mais si la rétractation est sincère, le néophyte ne peut plus user de son droit au privilège dont il n'a pas usé en temps utile, et il est obligé, puisque réellement marié (on le suppose), de reprendre son conjoint légitime. Si cependant il y avait impossibilité *morale* pour lui de reprendre l'époux encore non baptisé, il pourrait recourir au Saint-Siège et demander dispense ou de l'interpellation ou du mariage conclu dans l'infidélité, ou même, si l'autre époux est déjà baptisé, du mariage *ratum* mais non consommé *post baptismum*.

On suppose dans ces solutions que le mariage est certainement *valide ;* car si on doutait de la validité, il pourrait y avoir lieu de recourir à un autre principe : « *In dubio in favorem fidei concludendum est.* »

---

Q. — L'*Ami* pourrait-il me dire où puiser pour répondre à cette attaque contre le Pape ? Il n'a pas parlé comme il l'aurait dû parce que « Guillaume II, par l'intermédiaire de François-Joseph, avait pris l'engagement, en cas de victoire, de ressusciter le pouvoir temporel. *La Nuova Antologia* a publié des documents qui ne laissent guère de doute à ce sujet. »

R. — Le Pape a dit ce qu'il devait dire. Nous avions le devoir filial, nous catholiques, de le croire *a priori,* sans demander de preuves. Mais, depuis la guerre, les preuves s'en sont multipliées ; et, lors de la mort de Benoît XV, même des journaux qui n'ont rien de chrétien en ont témoigné et ont avoué leur erreur. Rome ne pouvait envisager qu'avec angoisse un triomphe russe qui eût impliqué l'anéantissement de toutes les œuvres catholiques en Orient (et donc des œuvres françaises aussi) : l'Orient, si la Russie des tsars se fût installée à Constantinople, l'Orient et les Etats balkaniques devenaient Etats vassaux de la Russie ou provinces russes, soumises à la législation tsariste, qui interdisait toute propagande catholique. C'est pourquoi, à Rome, dès le premier instant, dès mars 1917, on a salué avec tranquillité la chute du régime tsariste. — Il est certain aussi qu'à Rome on souhaitait le maintien de l'Autriche, d'une Autriche évidemment renouvelée, libérée de la tutelle prussienne et reconstruite sur de nouvelles bases, mais non pas de l'Autriche en mor-

ceaux peu viables que nous avons sous les yeux. Ici encore, les intérêts français coïncidaient heureusement avec les intérêts catholiques.

Quant à l'accusation de marchandage entre Rome et le Hohenzollern, vous nous permettrez de vous rappeler deux vérités :

1° C'est injurier gravement un Pape que de le supposer capable de forfaire à son devoir en échange d'un avantage quelconque.

2° C'est lui faire une injure grave aussi (qui l'atteint, non plus dans sa moralité, mais dans ses capacités intellectuelles) que de le supposer capable de faire le moindre fonds sur un engagement semblable de Guillaume II. A quelle époque Guillaume II aurait-il engagé ces pourparlers? Pas avant la guerre, puisque jusqu'au 3 août il compta sur l'entrée de l'Italie en guerre à ses côtés; — pas la 1re année de la guerre, puisque tout l'hiver de 1914-1915 il négocia avec une activité fébrile pour obtenir la neutralité de l'Italie, qui ne déclara la guerre à l'Autriche que le 23 mai 1915; — pas la 2e année de guerre non plus, puisque l'Italie, au mépris des traités passés avec l'Entente, se refusa, même après mai 1915 et durant plus de quinze mois encore, à la déclarer à l'Allemagne : attitude expectante qui fut pleine de bénéfices de toute sorte pour l'Allemagne : elle ne déclara la guerre à l'Allemagne que le 27 août 1916, la troisième année donc de la guerre. C'est donc jusqu'à cette date que le Pape aurait attendu avant de faillir à ce que vous appelez son devoir (puisque vous dites qu'il n'a pas parlé comme il l'aurait *dû)!*

Rome n'a pas de plaidoyers à faire *pro domo*. Elle a le droit de compter sur la confiance filiale de ses enfants. Quant aux autres, elle leur ouvre ses archives. Elle est très heureuse que l'on y vienne puiser. Mais, si on ne le fait pas, elle n'en poursuit pas moins sa voie droite. C'est ainsi qu'il a fallu attendre jusqu'à 1919 une justification scientifiquement établie de la politique d'Urbain VIII pendant la Guerre de Trente ans (cf. *Ami* 1920, p. 515-9).

---

Q. — Dans notre mission, d'après notre feuille de pouvoirs, les missionnaires chefs de district ont le pouvoir : « Pro solo districtu vel solis parœciis illi assignatis : 1° Exercendi functiones parochiales omnes. »

Or nos districts sont divisés en quasi-paroisses : 2, 3, et même parfois 4 ou 5 par district. A la tête de chaque paroisse est un quasi-curé qui, d'après notre Vicaire apostolique, est *tenu de célébrer les messes* pro populo.

Ceci posé : le missionnaire, chef de district, qui, également d'après notre Vicaire apostolique, *n'est pas tenu aux messes* pro populo, n'étant pas quasi-curé, ce missionnaire a-t-il le droit de faire des enterrements, célébrer des services funèbres, faire des mariages dans les paroisses de son district, *sans l'autorisation du quasi-curé,* et de garder pour lui *tous* les honoraires de ces différents services?

Je viens d'avoir à ce sujet une discussion amicale avec un missionnaire, mon voisin de district.

Mon opinion est que *le quasi-curé étant tenu de célébrer les messes* pro populo, a le droit, et *lui seul,* de faire les enterrements, célébrer les services funèbres, faire les mariages, etc., et percevoir les honoraires. Le missionnaire, chef de district, *n'étant pas tenu aux messes* pro populo, n'a que les droits donnés par le droit canon aux *vicaires forains.*

Mon cher confrère me répond : « Ayant le droit d'exercer *functiones parochiales omnes* dans mon district, j'ai le droit de faire les enterrements, services funèbres, mariages, et de garder pour moi tous les honoraires. »

L'opinion de mon confrère est donc très avantageuse pour le chef de district : d'une part, pas de messe *pro populo* à célébrer ; de l'autre, tous les avantages pécuniaires.

J'aurais personnellement intérêt à ce que mon cher confrère soit dans le vrai, étant moi-même chef de district ; mais je trouve cela contraire au droit canon, et cela... me répugne !

R. — Pour trancher le différend exposé ci-dessus, il faudrait d'abord savoir exactement si la division du Vicariat en districts et en quasi-paroisses est *canoniquement* effectuée ou non.

La S. C. de la Propagande a prescrit, à cet égard, aux Vicaires apostoliques de tendre à cette division en quasi-paroisses et districts et, dès que l'utilité des âmes et les progrès de la religion le feraient juger opportun, de l'effectuer, même sans attendre que tout leur territoire soit apte à cette division. Elle a, de plus, décrété que l'érection des quasi-paroisses serait effectuée par un décret de l'Ordinaire fixant les limites, ou au moins indiquant les localités qui feront partie de telle ou telle quasi-paroisse et déterminant l'église qui sera le centre de la quasi-paroisse et la résidence du quasi-curé. Ce décret doit être fait en double expédition, dont une copie doit être déposée dans les archives du Vicariat, l'autre dans les archives de la quasi-paroisse. L'érection accomplie, le quasi-curé a tous les droits et devoirs de sa charge. (25 juin 1920).

Par le même décret, la S. C. de la Propagande invite les Vicaires apostoliques à instituer des districts comprenant un certain nombre de quasi-paroisses, à l'instar des vicariats forains dans les diocèses, dans le but de rendre plus facile l'administration et le gouvernement de leur mission.

Si donc l'érection canonique des quasi-paroisses a été accomplie selon les dispositions ci-dessus indiquées, c'est certainement, de par le droit lui-même, le quasi-curé qui a la juridiction ordinaire sur sa quasi-paroisse, c'est-à-dire sur tout le territoire fixé pour cette quasi-paroisse et sur toutes les églises secondaires qui se trouveraient dans les limites de la quasi-paroisse, jusqu'à ce qu'elles soient érigées à leur tour en quasi-paroisses, ou à moins qu'elles ne soient exemptes par l'Ordinaire de la juridiction du quasi-curé.

Le quasi-curé a de même tous les droits, devoirs et fonctions qui appartiennent aux *curés* d'après le Code (c. 462 et suiv.), ainsi que le dit expressément le décret de la Propagande en renvoyant à ces canons.

Or, comme, d'après un principe de droit sanctionné encore par le Code, il ne peut y avoir qu'un seul curé dans une paroisse (ou un seul quasi-curé dans une quasi-paroisse, puisque le quasi-curé est assimilé au curé), il en résulte naturellement que

personne autre ne peut exercer les fonctions *curiales* réservées par ce droit au curé ou au quasi-curé, sans sa permission *expresse* ou au moins raisonnablement présumée, quand elle peut l'être.

Dans ces conditions, et à moins que le Vicaire apostolique, en raison de circonstances très particulières, n'ait obtenu un indult spécial non compris dans les nouvelles feuilles de pouvoirs éditées par la S. C. de la Propagande, le chef de district ne peut certainement pas exercer les fonctions paroissiales *æquo jure* avec le quasi-curé, ni faire siens les émoluments que le droit accorde à ce dernier, et ce tant que le quasi-curé reste canoniquement chargé de la quasi-paroisse, à moins que ce quasi-curé ne le lui permette et ne cède ainsi lui-même de son droit, dans la mesure où les canons l'y autorisent.

Le pouvoir général concédé par le Vicaire apostolique au chef de district sous cette forme : « *Exercendi functiones parochiales omnes,* » dans l'hypothèse de la division effective et de la constitution canonique des quasi-paroisses, et supposé toujours l'absence de tout indult particulier, ne peut donc signifier que deux choses : 1° exercer les fonctions paroissiales *servatis de jure servandis,* c'est-à-dire avec la permission des quasi-curés, comme le requiert le droit et en respectant tous leurs droits, à moins de condonation de leur part ; ou 2° exercer ces fonctions paroissiales durant la vacance de la quasi-paroisse, ou même les absences du quasi-curé, au cas bien entendu où le Vicaire apostolique aurait voulu, par la concession de ces pouvoirs au chef de district, pourvoir d'avance d'un vicaire substitut lès quasi-paroisses qui en auraient besoin, le quasi-curé venant à manquer d'une manière ou d'une autre.

Cela est si vrai que le décret de la Propagande (art. 7) dit expressément, en parlant des mariages, que dans les quasi-paroisses canoniquement constituées, une attention particulière doit être donnée aux canons 1095 et 1096, relatifs au droit qu'a le curé seul (avec l'Ordinaire) d'assister validement aux mariages dans la quasi-paroisse, ou de déléguer, pour chaque cas déterminé, un prêtre déterminé, les délégations générales étant désormais exclues.

Donc le chef de district qui assisterait aux mariages sans cette délégation, y assisterait *invalidement,* malgré le pouvoir général donné par le Vicaire apostolique, pouvoir qui ne saurait prévaloir contre le droit, si un indult spécial n'autorise à le donner.

Ce pouvoir général ne peut plus être accordé, comme le dit encore le même décret, que là « où la division en quasi-paroisses n'étant pas effectuée, les missionnaires doivent être considérés comme les coopérateurs du Vicaire ou du Préfet apostolique, et peuvent, en conséquence, au moyen de la délégation générale à eux donnée par leur Ordinaire, assister validement et licitement aux mariages. »

De cet exposé il faut donc conclure que si le Vicariat est divisé canoniquement en quasi-paroisses, comme il semble l'être d'après l'exposé du cas, le quasi-curé seul a juridiction ordinaire sur sa quasi-paroisse, et le chef de district (réserve toujours faite du cas de l'existence d'un indult particulier du Saint-Siège) ne peut avoir qu'une juridiction déléguée, dans la mesure où elle peut l'être sans léser les droits du quasi-curé.

Si, au contraire, la division en quasi-paroisses n'est que nominale, sans être encore canoniquement effectuée de fait, alors, mais alors seulement, la délégation générale accordée par l'Ordinaire aux chefs de district : « *Exercendi omnes functiones parochiales,* » peut s'entendre *qualiter sonat,* et permet au chef de district de remplir toutes ces fonctions, au même titre que le soi-disant quasi-curé, qui, dans cette seconde hypothèse, n'aurait, pas plus d'ailleurs que le chef de district, d'autres pouvoirs que ceux de coopérateur du Vicaire apostolique.

---

Q. — Nous vous serions très reconnaissants si vous nous faisiez l'exégèse d'Isaïe XLIX, 12. Nous aimons, et pour raison, à interpréter ce fameux texte avec Cornelius a Lapide en faveur de la conversion de la Chine. Avons-nous raison ?

R. — Voici, d'après la traduction Condamin, le passage d'Isaïe dont il s'agit :

En voici qui viennent de loin,
En voici du Nord et du couchant,
Et ceux-là du pays des Sinim.
Cieux, chantez ; Terre, bondis de joie ;
Monts, que vos chants retentissent,
Car Yahweh a consolé son peuple
et, pour ses malheureux, il a de la pitié !

Ce passage est extrait d'un cantique dans lequel le Prophète célèbre la gloire du Serviteur de Yahweh, libérateur d'Israël et lumière des nations.

Deux contrées sont indiquées par lui : le nord et l'ouest ; donc, d'après le contexte, le pays des Sinim est à chercher à l'est ou au sud. Les versions l'ont cherché : les LXX, à l'est, elles ont traduit πέρσαι ; la Vulgate, au sud, *de terra australi.*

La question, de nos jours, n'est pas encore tranchée et les commentateurs ou ne se prononcent pas ou se partagent entre le sud et l'est.

L'opinion que vous adoptez, à la suite de Cornelius a Lapide, d'Arias Montanus et de quelques autres, voit dans le pays des Sinim la Chine. Elle a été défendue vigoureusement, au siècle dernier, par Gesenius et, de nos jours, elle a été suivie par le *Dictionnaire* de Hastings (t. IV, p. 538). Ce pays, dit-on, aurait été connu des Palestiniens par l'intermédiaire des Phéniciens, agents de liaison pour le commerce entre l'Extrême-Orient et le Golfe Persique. En toute loyauté, nous devons vous dire que cette interprétation ne semble pas aujourd'hui recueillir la majorité des suffrages. On lui objecte d'indiquer par le mot *Sinim* une contrée peu connue des Juifs et, où sans doute, aucun d'eux, à l'époque d'Isaïe, n'était encore allé ; surtout, on

invoque contre elle le fait que la dynastie Tsin, qui donna par la suite son nom au pays, n'a commencé d'exister qu'en 255 avant J.-C., donc plusieurs siècles après Isaïe.

D'autres critiques qui, avec Michaelis, lisent dans le texte sacré « Sevênim » au lieu de « Sinim » considèrent ce « Sevênim » comme un équivalent de Syène, aujourd'hui Assouan dans le sud de l'Egypte. Cette identification n'est pas non plus certaine, car, si elle convient comme orientation, elle a le tort de donner, comme lieu géographique, une ville, et non, comme on s'y attendrait, une contrée.

En l'absence de toute solution qui s'impose, il vous est loisible de garder celle que vous préférez, d'autant mieux que le *Dictionnaire* de Hastings soutient que si la dynastie Tsin n'a apparu qu'en 255 avant J.-C., par contre le mot « Tsin » a été connu, dit-il, dès le XII^e siècle av. J.-C.

---

Q. — Marie, jeune femme chrétienne, habite avec ses parents tous deux païens. Son père, observateur obstiné des vieux rites familiaux, fait tous les matins sa prostration devant la tablette des ancêtres après avoir déposé les offrandes : riz dans une soucoupe, eau fraîchement puisée, branche verte de cleyère.

Parfois, perclus de rhumatismes, il ne peut lui-même se livrer aux préparatifs nécessaires : puiser l'eau fraîche, couper la branche nouvelle au buisson voisin, disposer le riz dans la soucoupe. Il demande à sa fille de lui rendre ce service, se réservant de les offrir en personne avec les prostrations rituelles.

Il admet fort bien que la foi chrétienne défende à sa fille d'accomplir les rites, et il ne songe pas un instant à la violenter sur ce point ; mais il ne peut pas comprendre que la même foi lui interdise de rendre à son père les menus services dont il a besoin. Et lorsque Marie ne lui obéit pas, il éclate en reproches qui s'étendent au christianisme, accusé de tuer dans le cœur des enfants jusqu'à l'esprit d'obéissance et la piété filiale.

Marie m'a demandé ce qu'il lui était licite de faire. J'ai répondu que tirer l'eau du puits, couper une branche de sakaké, disposer du riz dans une soucoupe, ne sont pas en soi des actes superstitieux ; ce qui les rend tels, c'est leur offrande devant la tablette avec les prostrations qui l'accompagnent. Les dits actes appartiennent à la coopération matérielle et éloignée.

Or, il y a des raisons proportionnellement graves de tolérer cette coopération. — La vie de la jeune fille à la maison ne serait pas tolérable, si elle était sans cesse en butte aux reproches de son père. — Ensuite, celui-ci ne comprenant pas les délicatesses de la conscience catholique, ne voit qu'une chose : son enfant lui désobéit et lui manque de respect. Il parle mal du catholicisme, chose fâcheuse dans un pays où il y a peu de chrétiens, surtout venant d'un homme connu, influent, ancien sous-préfet, jouissant d'une estime méritée dans tout le pays.

J'ai donc permis à Marie, lorsque son père serait malade et qu'il n'y aurait pas d'autres personnes à la maison, de lui rendre les services susdits, sans cependant effectuer elle-même les rites. Ai-je été trop large ?

R. — Il nous semble bien que vous avez été un peu trop large, en permettant à votre paroissienne d'obtempérer aux ordres de son père, pour lui *préparer* les choses dont il se servira lui-même *uniquement* pour ses superstitions.

Sans doute, les faits d'aller puiser de l'eau, couper une branche, disposer du riz dans une soucoupe, n'ont en eux-mêmes rien de superstitieux. Mais en ces sortes de choses, il ne suffit pas, pour se croire exempt de toute participation à la superstition, de considérer uniquement l'acte *matériel* qui est accompli. Il faut considérer aussi et principalement la *fin* de l'acte, ou ce pourquoi l'acte est accompli.

Or, si, dans l'intention de la jeune fille, ce qu'il y a de superstitieux dans l'acte est écarté ou n'est pas ordonné intentionnellement à la fin que se propose le père en lui demandant de lui préparer l'eau, la branche, le riz dont il a besoin pour accomplir ses rites superstitieux, il n'en reste pas moins vrai que ces actes sont la préparation prochaine et immédiate de l'acte superstitieux qu'accomplira le père païen, qu'ils n'ont en fait d'autre but que cette superstition à laquelle ils sont ordonnés. Dès lors, comment pourraient-ils être permis à la jeune fille, malgré les inconvénients qu'il y a pour elle à ne pas se prêter à ces préparatifs et malgré la mauvaise humeur du père se déversant sur les chrétiens et leur religion ?

Si l'on était porté à juger notre réponse comme trop sévère, qu'on veuille bien se reporter à une décision de la S. C. de la Propagande du 13 janvier 1783 (*Coll.*, n. 559). On lui demande précisément : 1° S'il peut être permis aux serviteurs, aux enfants de la famille, d'acheter, de faire cuire, ou de préparer de toute autre manière les aliments extraordinaires qu'on a coutume d'offrir superstitieusement, lorsqu'ils savent parfaitement la destination de ces choses ? 2° Cela leur serait-il du moins permis, s'ils avaient à craindre probablement ou même certainement de graves inconvénients pour eux-mêmes, au cas où ils n'obéiraient pas, en protestant d'ailleurs qu'ils entendent bien ne prendre aucune part à la superstition ? 3° Cela pourrait-il du moins leur être permis, si une partie des mets préparés ainsi ne devait pas être offerte superstitieusement, bien que cependant le but premier de la préparation reste l'oblation à faire ? — A tout cela il est répondu *négativement*.

Et pour bien faire comprendre que c'est en raison de la fin mauvaise à laquelle tendent tous ces préparatifs que la défense est déclarée exister, la S. C. ajoute, en réponse à une 4^e et 5^e question : qu'il est permis de cuire et de préparer ces sortes de repas, à ceux qui sont chargés de la cuisine toute l'année, si la fin *première* des repas extraordinaires est une réjouissance de famille, la réception d'hôtes, ou toute autre circonstance qui n'a rien de superstitieux, quand même les cuisiniers sauraient qu'une partie sera offerte superstitieusement, mais sans que rien soit préparé spécialement pour cela, ou sans qu'ils sachent ce qui sera offert, pourvu qu'ils ne *coopèrent* pas ensuite à la séparation de ce qui est destiné aux idoles par le père de famille, et qu'ils ne le portent pas au lieu du sacrifice ou à la table placée devant l'idole.

D'où il faut conclure que les actes demandés à Marie d'aller puiser l'eau de l'oblation, couper la

branche à offrir et disposer le riz à présenter, n'ayant d'autre fin et ne pouvant en avoir d'autre, dans les conditions où ils lui sont demandés, sont une coopération prochaine à la superstition et restent défendus, malgré les inconvénients qui peuvent en résulter pour elle.

---

Q. — Un jeune homme chrétien, élevé religieusement, s'est marié il y a quelques années. Sa femme n'a jamais consenti à remplir ses devoirs conjugaux. Ce mariage n'a donc pas été consommé.

Il a demandé le divorce, et l'a obtenu facilement. Il a voulu demander l'annulation de son mariage et a fait des démarches pour cela. On lui a dit qu'une visite médicale, conformément au nouveau *Codex,* était nécessaire.

La femme a refusé de se prêter à cette visite. Le mari, sûr de la non-consommation du mariage, a passé outre. Il s'est remarié à la mairie, puisque le divorce avait été prononcé, et même à l'église, le curé n'ayant pas connu le premier mariage.

*Quid* au point de vue conscience et validité du 2e mariage, le premier n'ayant pas été consommé, mais la nullité n'ayant pas été prononcée officiellement ?

R. — Voilà une affaire déplorablement menée, où peut-être ce jeune homme est victime de conseils insuffisamment compétents (soyons charitable !).

La non-consommation d'un mariage n'empêche point du tout sa validité. Conclusion : le premier mariage était et reste *seul valide.* L'unique moyen de le rompre était de demander au St-Siège une *dispense super rato non consummato,* qui s'accorde assez facilement quand le fait de la non-consommation est bien établi, sur bonnes preuves, juridiquement.

Parmi ces preuves il est très vrai que le *Codex,* ni plus ni moins d'ailleurs que l'ancien droit, exige la visite médicale de la femme, et l'on n'a pas eu tort de rappeler cette règle au demandeur. Mais l'on aurait pu et dû ajouter que c'est là une prescription de droit positif dont l'auteur, le Pape, peut dispenser et dispense quand il le juge opportun : v. g. quand il y a par ailleurs un ensemble de circonstances, de témoignages et d'arguments qui engendrent dans l'esprit du juge d'instruction (juge enquêteur) la certitude morale complète du fait de la non-consommation. La mauvaise volonté de l'une des deux parties au procès n'empêche donc point l'autre de profiter quand même des bonnes preuves qui militent en faveur de sa cause.

Il fallait, avec les précautions et formalités ordinaires en pareille procédure, faire quand même l'enquête en demandant à Rome dispense de la visite matériellement impossible. Sur quoi l'on aurait décidé s'il y avait lieu à accorder la dispense *super rato.* Dans le cas de l'affirmative, le jeune homme aurait pu contracter une autre union valide, la première n'existant plus.

Il est un peu étrange que le curé qui a procédé au second pseudo-mariage n'ait rien su du premier. Le futur a-t-il menti, ou le curé a-t-il négligé de l'interroger, comme en droit il faut le faire toujours, aujourd'hui plus que jamais, sur l'*état libre* de ce futur, sur le point de savoir s'il n'avait contracté et ne restait engagé dans aucun lien de mariage antécédent ? Et comment les publications, si elles ont été faites régulièrement, n'ont-elles pas amené la découverte d'une pareille situation, ordinairement difficile à dissimuler partout, de façon absolue ? On ne s'explique pas non plus que les parents de la future n'aient rien su du premier mariage, ou ne se soient pas préoccupés, s'ils en ont eu vent, de tirer au clair auprès d'un prêtre, du curé, cette affaire qui devait tout au moins leur sembler suspecte.

Quoi qu'il en soit, des fautes très graves ont été commises, qu'il est temps peut-être encore de réparer. Il faudrait refaire, ou plutôt faire l'enquête qui n'a pas eu lieu à propos du premier mariage ; et si, l'ensemble de ce « cas » étant bien simplement raconté tel qu'il est, on juge à Rome qu'il y a lieu à dispense *super rato,* il restera tout simplement à régulariser religieusement la seconde union, purement civile, qui n'est qu'un concubinage illicite. De toute façon les pseudo-époux 1o doivent s'abstenir absolument de se considérer comme mariés, et 2o devraient se séparer en attendant la solution romaine du problème.

Vous dites : « La nullité du 1er mariage n'a pas été prononcée officiellement. » C'est mal parlé : ne tombez plus, comme tant d'autres, dans ce contresens canonique. Encore une fois, la non-consommation n'empêchait point le premier mariage d'être parfaitement valide. Aucune puissance humaine sur la terre, même pas celle du Pape, ne pouvait le déclarer nul, ce qui eût été contre la logique, ni l'annuler, ce qui eût été contre le droit divin. Il y avait lieu à *dispense a vinculo,* ce qui est tout autre chose.

Répétons-le pour la centième fois : 1o à Rome on N'ANNULE JAMAIS un mariage valide ; 2o il arrive qu'à la suite d'un procès on déclare *nul dès le principe* le mariage en cause, ce qui n'est pas l'annuler puisqu'il n'existait pas ; 3o dans le cas exceptionnel d'un mariage valide non consommé, le Pape, si le fait de la non-consommation est bien prouvé, peut intervenir, non pour annuler un mariage définitivement indissoluble, mais pour relaxer le *vinculum* contracté en principe, et cela par mode de dispense *super rato et non consummato.*

---

Q. — L'empêchement *vis et metus* rend-il nul le mariage de droit ecclésiastique seulement (comme semble l'insinuer le canon 103), de telle sorte que les mariages contractés par les infidèles sous l'empire de la violence ou de la crainte soient valides, sans qu'il y ait lieu à instituer un procès canonique après le baptême de l'un des conjoints ou des deux ? Ou bien l'empêchement est-il aussi de droit naturel ?

R. — L'empêchement *vis et metus* peut provenir ou de ce que la violence et la crainte troublent tellement la raison de la personne qui les subit, que le consentement qu'elle donne, sous l'empire de

cette violence, n'est plus un acte humain à elle imputable; et dans ce cas, il est bien évident que l'empêchement est de *droit naturel,* puisque le consentement, qui est l'essence même du contrat, ne peut exister s'il n'est pas un acte humain libre.

Ou bien l'empêchement provient, comme le dit le canon 1087, § 1, « d'une violence ou crainte grave causée par une cause extrinsèque et injuste, et dont la personne qui la subit ne peut se libérer qu'en consentant au mariage. » Dans ce cas la crainte ou la violence n'empêchent pas la personne d'agir en sachant ce qu'elle fait, et en le voulant plutôt que de subir le mal dont elle est menacée; mais elle ne voudrait certainement pas, si elle était laissée à elle-même et ne subissait aucune contrainte.

C'est sur l'empêchement ainsi considéré que porte la question. Or, il faut répondre que les auteurs ne sont nullement d'accord sur la nature de cet empêchement.

Les uns le tiennent pour empêchement de droit *ecclésiastique* seulement; les autres le tiennent pour empêchement de *droit naturel.* (Voir Wernz, n. 266). Le canon 103 que vous indiquez comme paraissant insinuer que l'empêchement ne serait que de droit ecclésiastique, ne tranche nullement la question et la laisse parfaitement intacte. S'il dit, en effet, que les actes accomplis sous l'empire de la violence ou de la crainte sont *valides,* quoique *rescindibles* par sentence du juge, il ajoute une restriction qui en interdit l'application au cas qui nous occupe. Il dit, en effet : « *nisi aliud jure caveatur.* » Or il est bien certain que le *droit* déclare empêchement dirimant du mariage la violence ou la crainte dont il s'agit. On ne peut donc se baser sur ce canon 103 pour conclure de quel droit relève l'empêchement de *vis et metus,* d'autant plus que le mariage n'est pas un contrat *rescindible,* puisqu'il est *indissoluble* de sa nature.

Il faut donc recourir à d'autres données pour trancher la controverse, sinon théoriquement, au moins pratiquement, et puisque les auteurs ne la tranchent pas, recourons pour cela à la jurisprudence du Saint-Siège.

Or, les *Décrétales* déclarent *invalides* les mariages contractés sous le coup de la violence ou de la crainte, non en supposant l'existence d'un droit *positif* quelconque qui les invaliderait, mais en faisant appel à des raisons tirées du défaut de consentement. Le St-Office est d'ailleurs très formel sur ce point. En réponse à une consultation venue d'Albanie, il répondit, le 15 février 1901, que « l'empêchement de la violence et de la crainte affecte réellement le consentement et qu'il a en conséquence son fondement dans le *droit naturel,...* et que dès lors, s'il existe, il ne peut être question d'en dispenser. » *(Collect.,* n. 2101).

Pratiquement donc, et tant que la question n'aura pas été définitivement tranchée, il faudrait tenir au moins pour *douteux* un mariage qui aurait été conclu *dans l'infidélité* sous l'empire de la violence ou de la crainte, pour l'une des parties.

Cela étant et lorsque l'un ou l'autre des deux époux ainsi unis dans l'infidélité ou tous les deux se convertissent, il faut tout d'abord se demander si ce mariage n'est pas devenu *valide* certainement dans la suite par le consentement librement renouvelé, ou même par l'équivalent de ce consentement exprès, c'est-à-dire par la cohabitation continuée *cum animo maritali.* Si oui, il faudra agir comme si le mariage était *valide* et laisser les époux ensemble s'ils le veulent sans danger pour la foi, ou faire recourir le premier converti au privilège paulin, s'il y a lieu.

Si au contraire le mariage ne s'est continué que parce que la violence ou la crainte n'ont pas cessé, de telle sorte que la cohabitation ait été toujours subie mais jamais acceptée *cum animo maritali,* il y a lieu de recourir au principe : « *In dubio in favorem fidei concludendum est,* » et de prononcer la nullité de ce mariage au moins douteux, en faveur de l'époux qui se convertit.

S'ils se convertissent tous les deux et se refusent l'un ou l'autre à renouveler le consentement qui rendrait définitivement leur mariage valide, on peut encore conclure *in favorem fidei* et permettre aux époux de convoler, chacun de son côté, à de nouveaux liens, avec une personne catholique. (St-Off., 18 mai 1892).

Dans tous les cas, pour ces mariages, il n'y a pas lieu à procès proprement dit *en nullité,* parce que le mariage célébré dans l'infidélité ne tombant point sous l'empêchement de droit ecclésiastique, le fait de constater l'existence de la violence ou de la crainte n'avancerait en rien, puisqu'il resterait toujours le doute provenant de la controverse sur l'existence ou la non existence de l'empêchement de droit naturel, doute qu'il faudrait résoudre comme il a été dit ci-dessus, selon les diverses situations qui peuvent se présenter.

On ne peut d'ailleurs pas se baser ici sur le canon 15 pour dire qu'un empêchement douteux d'un doute de droit n'oblige pas, car le doute ici ne porte pas sur l'existence de l'empêchement, mais sur sa nature.

---

Q. — Je voudrais vous demander une explication sur la réponse que vous avez donnée p. 271 au sujet de l'assistance à la messe. Vous avez l'air de mettre en avant, comme premier argument sur lequel repose l'obligation, la nécessité de l'enseignement religieux.

Je suis un prédicateur ; je prêche tous les dimanches ; mais je trouve que : 1° la messe a, en dehors de la prédication, c'est-à-dire en elle-même, une grâce spéciale que rien ne peut remplacer ; 2° la liturgie de la messe paroissiale est un enseignement qui vaut bien celui de la prédication, et 3° c'est un honneur que Dieu ne doit pas négliger.

A votre place, j'aurais répondu :

Manquer habituellement à la grand'messe dans sa paroisse (ce doit être le cas qui vous a été posé), c'est *a)* ne pas honorer Dieu comme *il tient à être honoré ;* — *b)* se priver de grandes grâces : les unes invisibles, les autres sensibles (la prédication, la liturgie) ; — *c)* ne pas profiter de l'émulation que donne la prière en commun et ne pas contribuer comme on doit le faire à augmenter par son exemple cette émulation.

Vous me pardonnerez de vouloir en « remontrer à

mon curé » ; mais après bien des expériences dans les œuvres et en dehors depuis plus de 25 ans, j'en suis arrivé à cette conclusion : *C'est la messe paroissiale qui rendra la vie religieuse à notre pays. Que les curés la rendent intéressante ! que les fidèles y viennent !*

R. — Quelle erreur de lecture ou quelle inattention, cher confrère ! Mais non, jamais nous n'avons écrit ni donné à entendre que l'enseignement religieux donné à la messe (quand il y en a un) est la raison principale et première du précepte dominical. Nous savons, Dieu merci ! tout comme le premier prêtre, le premier séminariste, le premier fidèle venu, que *per se* l'obligation a pour objet propre et spécifique l'assistance, la participation morale de présence au saint sacrifice de la Croix, perpétué dans celui de la Messe, point suprême et central de toute la religion, de tout le culte catholique.

Ce que nous avons dit, et souvent répété, c'est que *ex parte assistentis,* à l'obligation du précepte dominical pouvait *per accidens* s'en joindre une autre, qui doublait et renforçait la première, à savoir l'obligation d'acquérir l'instruction religieuse nécessaire au salut, quand c'est à la messe seulement (à la messe avec prédication) qu'on trouve l'occasion de l'acquérir : ce qui est le cas de beaucoup de pauvres « fidèles » ignorants, pour lesquels l'assistance à une messe « prêchée » est la seule occasion de s'instruire un peu des devoirs de leur religion.

Ce qui a pu vous faire illusion dans les termes un peu techniques (et pourtant bien connus !) de notre réponse, c'est que nous avons dit, du devoir de préparer sa fin dernière surnaturelle, qu'il était *de jure divino,* de tout premier ordre, sans dispense possible, tandis que le devoir d'assister à la messe le dimanche est *de jure ecclesiastico,* avec dispense possible, et donc d'ordre inférieur au précédent. Mais cette comparaison de la gravité relative des deux préceptes n'était pas une raison de les confondre, comme vous l'avez fait, en les rapportant, à tort, à la même « matière, » l'assistance à la messe. Quoi qu'ils puissent *per accidens* « urger » à un moment donné dans un même sujet, ils restent cependant distincts, chacun dans son ordre, par où vous voyez maintenant que le précepte dominical garde toujours sa propre et spécifique raison d'être *jure positivo ecclesiastico.*

Quant à ce que vous dites de la messe paroissiale, nous sommes volontiers de votre avis sur plusieurs points, pas sur tous.

Vous prétendez que la liturgie vaut bien la prédication. Erreur absolue ! Dites, si vous le voulez, que la liturgie est à sa façon une sorte d'enseignement, et encore à l'adresse de qui est déjà à l'avance préparé, donc assez instruit, pour la comprendre. Mais gardez-vous de penser que les cérémonies extérieures du culte, qui s'adressent plutôt à la sensibilité et à l'imagination, peuvent remplacer la nourriture de l'intelligence par l'assimilation directe de la vérité. Vous n'ignorez pas que l'Eglise, malgré tout ce que présente de suggestif sa merveilleuse liturgie, insiste énergiquement sur l'*absolue* nécessité de l'enseignement chrétien, surtout sous la forme de la prédication (sermons, conférences, homélies, etc.).

Là encore où vous faites preuve d'une théologie un peu courte, c'est quand vous dites que Dieu *tient* à être honoré par l'assistance à la messe paroissiale. Telle n'est point la pensée de l'Eglise, qui doit sans doute savoir un peu à quoi s'en tenir là-dessus. Elle exige l'assistance à la messe, à une messe quelconque, à une messe *simpliciter,* et ne *tient pas* à autre chose. Evidemment, elle souhaite ardemment l'assistance à la messe paroissiale, mais n'en fait pas un précepte. Croyez donc, en conséquence, que si Dieu est plus honoré par l'assistance à la messe paroissiale, il se tient cependant pour suffisamment honoré par une messe non paroissiale. Ceci précisé au point de vue d'une exacte doctrine, nous partageons, cela va sans dire, vos appréciations sur la très grosse importance de la messe paroissiale, surtout pour certaines catégories de personnes et en certains milieux donnés.

Vous dites : « C'est la messe paroissiale qui rendra la vie religieuse à notre pays. » Nous n'en savons rien, ni vous non plus. Avant l'institution de la messe paroissiale il y avait de la vie religieuse, et de la très excellente, dans le monde. Le régime de la vie paroissiale durera-t-il toujours ? Mystère ! Abstenons-nous donc, en matière contingente, sujette à variations, des formules prophétiques à portée trop absolue. Le régime paroissial est à l'heure présente une source très précieuse de vie chrétienne. C'est entendu. Mais pour mériter notre constante sollicitude et les plus apostoliques efforts de notre zèle, il n'est point besoin qu'il se présente comme essentiellement indispensable à la vie surnaturelle ici-bas ; il n'est pas besoin non plus de paraître jeter, à son profit, le discrédit sur d'autres sources de vie religieuse non moins fécondes, authentiquement reconnues et approuvées comme telles par l'Eglise.

---

Q. — Quelques doutes à propos des fiançailles :

1° Les fiançailles conclues dans la forme voulue, mais auxquelles l'une des parties n'a consenti que sous l'empire de la *crainte injuste* causée par l'autre partie pour extorquer son consentement, sont-elles invalides, comme le serait le mariage en pareil cas ?

2° Pour que les fiançailles *par procureur* soient valides, faut-il que le mandat lui ait été donné par écrit et avec les autres formalités requises en pareil cas pour le mariage lui-même ?

3° Peut-on enseigner encore, après la promulgation du Code, que ceux qui ont contracté des fiançailles *avant l'âge de puberté* peuvent, après avoir atteint cet âge, user pendant trois jours de la faculté accordée par l'ancien droit de rompre ces fiançailles ?

R. — Remarquons d'abord, au sujet de ces questions sur les fiançailles, qu'elles ont perdu beaucoup de leur importance par cela seul que le droit nouveau, tout en laissant subsister l'obligation de conscience qu'il y a de remplir la promesse qu'elles impliquent de célébrer le mariage en temps utile,

reconnaît cependant qu'elles sont rompues validement, même quand il n'y a aucune des raisons canoniques qui auparavant motivaient la rupture, sans que la partie délaissée puisse réclamer juridiquement son droit au mariage, ni s'opposer au mariage de celui qui la délaisse avec une autre personne. Le seul recours qui lui est permis, c'est d'intenter une action en réparation des dommages subis, s'il y a lieu.

Ad I. Avant la promulgation du Code, les auteurs n'étaient pas d'accord sur le point de savoir si une crainte grave et injuste causée en vue d'amener aux fiançailles les rendait nulles ou seulement rescindibles, lorsque, bien entendu, cette crainte ne troublait pas notablement la raison de la personne qui la subissait. On ne pouvait guère soutenir la nullité de droit *naturel*, puisque, dans l'hypothèse, la personne donnait en réalité son consentement et le donnait librement. D'autre part, les textes de droit *positif* n'étaient pas suffisamment concluants, du moins pour les nombreux auteurs qui niaient la nullité des fiançailles ainsi conclues.

Le nouveau droit ne tranche pas la controverse, absolument parlant, puisqu'il ne dit rien sur ce sujet. On pourrait cependant dire qu'il la tranche indirectement dans ce sens que, ne confirmant en aucune manière la nullité dont il ne parle pas, il abroge par là-même les dispositions de l'ancien droit sur lesquelles on aurait pu s'appuyer pour la soutenir. Dès lors, les fiançailles conclues par l'une des parties sous l'empire d'une crainte injuste seraient *valides*, mais *rescindibles*, comme toute promesse extorquée par la crainte ou la violence.

Ad II. Que les fiançailles soient conclues directement par les intéressés, ou que l'un ou l'autre se fasse remplacer par un *procureur*, les formalités requises par le droit doivent être observées, c'est-à-dire que les fiançailles doivent être faites par écrit signé par les parties (ou ceux qui les représentent légitimement) et par l'Ordinaire, ou par le curé, ou au moins par deux témoins.

Mais pour que le procureur puisse être admis à signer le contrat au nom de celui ou de celle qu'il représente, il faut évidemment qu'il justifie de son mandat : ce qui ne se peut guère sans une écriture authentique reconnue comme telle par l'Ordinaire, le curé ou les témoins devant lesquels se contractent les fiançailles.

Cependant, le Code se taisant sur la nature du mandat que devrait présenter le procureur dans le contrat des fiançailles, il semble bien que toute manière légitime d'en prouver l'existence devrait être admise, sans que la validité des fiançailles eût à en souffrir, pourvu que la preuve fût véritablement faite de l'existence de ce mandat, par exemple, par deux témoins de la véracité desquels on ne peut douter et qui attestent *hic et nunc* que le mandat a bien été donné à celui qui s'en dit investi, de vive voix, devant eux, par la personne intéressée.

Ad III. C'est ici surtout que s'applique l'observation présentée au commencement de cette réponse. Il va de soi, en effet, que si les fiançailles, même celles qui sont faites dans toute la maturité de l'âge, peuvent être dissoutes validement en tout temps par les intéressés, *a fortiori* peuvent-elles l'être dans le cas qui est ici proposé et que le nouveau droit n'avait certes pas à formuler spécialement, inclus qu'il est dans le principe général posé par le canon 1017, § 3 : « De la promesse du mariage, quoique valide et quoiqu'il n'y ait aucune raison légitime de ne pas la remplir, ne résulte pas le droit d'intenter une action en vue d'exiger la célébration du mariage, mais seulement en vue d'obtenir réparation des dommages subis, s'il y a lieu. » A tel point que d'après une réponse de la Commission du Code, 2 juin 1918, la partie lésée ne peut pas s'opposer au mariage de l'autre partie avec une autre personne.

Donc, ce n'est pas seulement pendant trois jours, une fois l'âge de puberté atteint, que ceux dont il est question dans le cas, peuvent rompre validement les fiançailles ; mais, comme tous les autres fiancés, ils le peuvent toujours, tant que le mariage n'est pas célébré, sans qu'il y ait à tenir compte de l'ancienne disposition signalée.

---

Q. — Lorsque dispense a été donnée de l'interpellation sans procès sommaire et extrajudiciaire, le mariage conclu est-il invalide ou seulement gravement illicite ?

R. — La question fait sans doute allusion à la clause qui, dans la faculté accordée aux Vicaires apostoliques de dispenser de l'interpellation, dans certains cas, exige que « *constet saltem summarie et extrajudicialiter* conjugem absentem moneri legitime non posse... », ou « *siquidem certo constiterit, saltem summarie et extrajudicialiter* interpellationem fieri non posse, sine... » On demande donc si cette clause doit être observée sous peine de *nullité*, ou si c'est seulement la *licéité* qui est en jeu ?

Il ne peut y avoir de doute que c'est la validité même de la dispense qui exige l'observation de ces clauses, c'est-à-dire que le pouvoir de dispenser n'est accordé au Vicaire apostolique et à ceux à qui il pourra le sous-déléguer, qu'à la condition qu'*une enquête au moins sommaire et extrajudiciaire* leur aura donné la certitude que l'interpellation est impossible ou a été faite inutilement. De sorte que, s'ils n'ont point cette certitude, non seulement il leur est défendu d'accorder dispense, mais l'accorderaient-ils, que celle-ci serait nulle, puisque leur pouvoir de dispenser est subordonné à la réalisation de cette condition.

Celui donc qui dispenserait de l'interpellation sans tenir compte de la clause susdite pécherait gravement en usurpant un pouvoir qu'il n'a pas ; et de plus, la dispense ainsi accordée par lui serait nulle, et nul aussi le mariage qui suivrait.

Mais peut-être y a-t-il lieu, en définissant ce qu'il faut entendre par cette *enquête ou procès sommaire et extrajudiciaire*, d'atténuer dans une

certaine mesure la rigueur de la conclusion précédente, malgré sa certitude.

Cette enquête sommaire et extrajudiciaire consiste simplement en ceci : prendre les moyens nécessaires selon les cas, y compris même le recours aux feuilles publiques, pour s'assurer que l'époux absent ne peut pas être légitimement interpellé, ou qu'interpellé il n'a pas répondu au temps fixé, ou que l'interpellation ne peut être faite sans grave danger, selon les cas. Mais si l'on était fixé d'avance sur ces points, ou sur l'un ou l'autre, il est bien clair qu'il n'y aurait pas lieu de faire une *nouvelle* enquête, à moins qu'il n'y eût de sérieuses raisons de croire que la situation a changé depuis qu'on avait acquis les certitudes nécessaires. Personne, en effet, ne peut être tenu à faire une démarche absolument inutile qui ne lui donnera certainement pas plus de lumière qu'il n'en possède déjà, dès lors qu'il a toute la certitude voulue.

---

Q. — Etant donné le § 1 du canon 16, peut-on tenir encore comme probable l'opinion soutenant que l'empêchement de *rapt* est douteux lorque la femme enlevée est la fiancée du ravisseur, et par conséquent qu'en vertu du canon 15 l'empêchement ne peut être retenu, et qu'il n'y a même pas lieu d'en dispenser *ad cautelam?*

R. — On ne voit pas bien ce que le canon 16 § 1er peut avoir à faire avec la question posée. Dans celle-ci, en effet, il s'agit de savoir si on doit tenir encore pour probable l'opinion qui considérait comme n'existant pas l'empêchement de rapt, lorsque la femme enlevée était la *fiancée* du ravisseur, tandis que dans le § 1er du canon 16 il est décrété que « aucune ignorance des lois irritantes ou inhabilitantes n'empêche leur effet, à moins que le contraire ne soit expressément mentionné. » Ceci n'a évidemment rien à voir avec l'opinion susdite, car opinion n'est pas ignorance.

Quoi qu'il en soit et pour répondre directement à la question, il faut tout d'abord se rendre exactement compte de la nature et de la portée de l'empêchement de rapt, tel qu'il est déterminé par le Code. Or, le Code déclare que « entre l'homme ravisseur et la femme ravie en vue du mariage, il ne peut y avoir mariage valide, tant que la femme reste sous le pouvoir du ravisseur. »

Il faut remarquer tout de suite que les termes *homme ravisseur* et *femme ravie* sont pris, dans le canon, dans toute leur étendue et que, par conséquent, l'empêchement existe pour tout homme et toute femme se trouvant dans cette situation réciproque, dès que les autres conditions se réalisent, c'est-à-dire dès lors que la femme enlevée en vue du mariage reste encore sous la dépendance effective du ravisseur.

Par conséquent, à prendre les termes dans leur sens obvie, — comme on le doit d'après les principes de l'interprétation des lois, et dès lors que rien n'indique qu'ils doivent être pris autrement, — on doit conclure que l'empêchement existe, même quand la femme enlevée serait la fiancée du ravisseur, parce que la qualité de fiancée ne peut lui ravir le droit à son entière liberté quand il s'agit de consentir au mariage, étant donné surtout que les fiançailles ne donnent plus désormais droit à aucune *action juridique* en vue de contraindre au mariage. (Can. 1017, § 3). *A fortiori* ne peuvent-elles donner au fiancé le droit d'enlever la fiancée pour la contraindre à consentir au mariage. Si donc il l'enlève dans ce but de la forcer à consentir au mariage, il tombe, tout autant qu'un autre ravisseur, sous le coup de la loi. C'est bien ainsi que l'entendent les commentateurs du Code.

---

Q. — Lorsque l'un des époux seulement connaît la nullité du mariage et n'ose pas la faire connaître à l'autre, de peur qu'il n'en résulte de graves inconvénients, y a-t-il là une raison suffisante de recourir à la revalidation *in radice*, malgré les nouvelles facultés accordées par les canons 1135, § 3, et 1136, § 2 et 4?

R. — Il est assez malaisé de se rendre compte du but de cette question. Tout le monde sait, en effet, qu'on ne recourt à la revalidation *in radice* que lorsque la revalidation ordinaire est moralement impossible, pour une raison ou pour une autre.

Si donc un mariage nul par suite de l'existence d'un empêchement dont il peut être dispensé, ou par suite d'un vice de consentement ou par défaut de forme, peut être revalidé sans sérieuses difficultés en suivant le mode ordinaire de revalidation, tel que le décrivent les canons 1133 à 1137, il faut s'y conformer et ne pas recourir à la revalidation *in radice*, qui est un mode *extraordinaire*.

Mais s'il y avait de graves inconvénients à redouter, comme sont ceux qu'insinue la question, il y aurait lieu de recourir à la revalidation *in radice*, en observant évidemment toutes les conditions requises pour cela, que les deux parties ignorent la dispense du renouvellement du consentement ou qu'il n'y en ait qu'une seule à l'ignorer, ainsi que le dit le § 3 du canon 1138; ce qui montre bien clairement que les dispositions des canons 1135 et 1136 ne modifient en rien l'économie ancienne de la dispense *in radice*.

On s'en convaincra facilement en se reportant à la réponse du St-Office du 22 août 1906, ad 4 *(Collect.*, n. 2238), où il est précisément question d'un cas absolument identique à celui posé ici : une femme connaissant la nullité de son mariage et ne pouvant la manifester à son mari par crainte de graves dissentiments, mariage que le St-Office déclare pouvoir être revalidé *in radice*, l'empêchement qui le rendait nul ayant cessé d'exister.

---

**IMPRIMATUR**

Lingonis, die 2 augusti 1922.

EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

*Le gérant :* F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

**GOUTTE** *GUÉRISON RAPIDE de l'ACCÈS de GOUTTE par la*

**LIQUEUR LAVILLE**

Spécifique universellement employé depuis un demi-siècle.

COMAR & C^ie, 20, Rue des Fossés-Saint-Jacques, PARIS

**LABORATOIRES BAILLY**

A. BAILLY, 17, rue de Rome, PARIS

ANALYSES

Bactériologiques — Biochimiques — Alimentaires
(diphtérie, tuberculose) (sang, urines) (laits, vins, etc.)
RÉACTION DE WASSERMANN. — Notices et brochures sur demande.

**VITRAUX** D'ART RELIGIEUX

Ch. Lorin

Ateliers : 46, rue de la Tannerie, à CHARTRES, et 199, rue de Vaugirard, à PARIS

*Références de 1er ordre. Maquettes et devis sur demande*

**MARALIMENT**

**Régénérateur de la Vie**

A base d'algues marines alimentaires et de légumineuses préparées.

Fait GROSSIR rapidement et considérablement

« Salut des Désespérés !... »

Crée de la chair, des os, du sang, des muscles, des nerfs, de la matière grise (cerveau et moelle épinière), à l'exclusion de toute transformation graisseuse. Ce produit entièrement naturel n'est pas un médicament.

Fait engraisser les Tuberculeux et tous les amaigris.

Ce produit doit être adopté comme base alimentaire ou suralimentaire par tous les malades sans exception et pour se maintenir en bonne santé.

**GOÛT** exquis, ne revient qu'à 0 fr. 10 le potage, et remplace : viande, poisson, *huile de foie de morue*, œufs, et tous les reconstituants connus qu'il laisse bien loin derrière lui : pilulles, cachets, élixirs, sirops, peptone, coca, kola, etc.

Convient à tous : *Malades, Vieillards, Enfants, Nourrices, etc.* : **chasse les maladies en régénérant l'organisme** et assure la longévité. — Ne contient ni chocolat, ni cacao, ni phosphates chimiques, ni sucre ; ces produits sont échauffants et parfois nuisibles à la santé. (Entérite, constipation, etc.).

*Paquet pour 40 potages* 4.50, *franco* 5.50
*Cure complète, 6 paquets* 25. » — 26.50

**ÉCHANTILLON** pour TROIS POTAGES contre 0.75 en timbres sera envoyé franco avec la notice, attestations et tous documents, sur simple demande adressée à la PHARMACIE St-COME 191, faub. St-Antoine, PARIS

**CIERGES & BOUGIES D'EGLISES**

Cierges et Souches 30 % de cire le k° 6 f. 80 — 40 % 7 f. 20 le k° / 60 % 8 f. — 75 % 8 f. 50 — cire pure 9 f. 50 le k°

Régie en plus, franco à partir de 50 francs.
Renseignements, prix courant général sur demande.
MOUTINOT & Cie. — Mon fondée en 1880. — St-RAMBERT-D'ALBON (Drôme)

**Vins de Bordeaux**

GAUDRAP & Co, 43, Quai des Chartrons, BORDEAUX

— MAISON RECOMMANDEE —

Envoi gratis du Catalogue sur simple demande

Pensez à en prendre si vous vous sentez fatigués, surmenés, affaiblis. Vous pourriez regretter de ne l'avoir pas fait immédiatement.

Les Pilules Pink régénèrent le sang et les forces nerveuses, stimulent l'appétit et les fonctions digestives. Elles constituent un remède d'une puissante efficacité contre les affections ou les troubles ayant pour cause l'appauvrissement du sang et l'affaiblissement du système nerveux.

Toutes pharmacies : 4,50 la boîte, plus 0,50 de timbre-taxe.

**La constipation empoisonne le sang**

**La SCAVULINE guérit la constipation**

Toute personne constipée, du fait qu'elle ne va pas journellement à la selle, s'empoisonne. Notre intestin est journellement exposé aux pires souillures. Il faut qu'il soit nettoyé tous les jours. Les résidus de la nutrition, s'ils ne sont pas évacués, empoisonnent le sang. Cet empoisonnement se manifeste par les éruptions, les rougeurs, les furoncles, l'eczéma et ensuite par des affections plus profondes et plus graves. La Scavuline guérit la constipation d'une façon durable.

On trouve la Scavuline dans toutes les Pharmacies et au dépôt, Pharmacie Barret, 23, rue Ballu, Paris. 3 fr. la boîte pour nombreuses purgations, plus 0 fr. 30 de taxe par boîte.